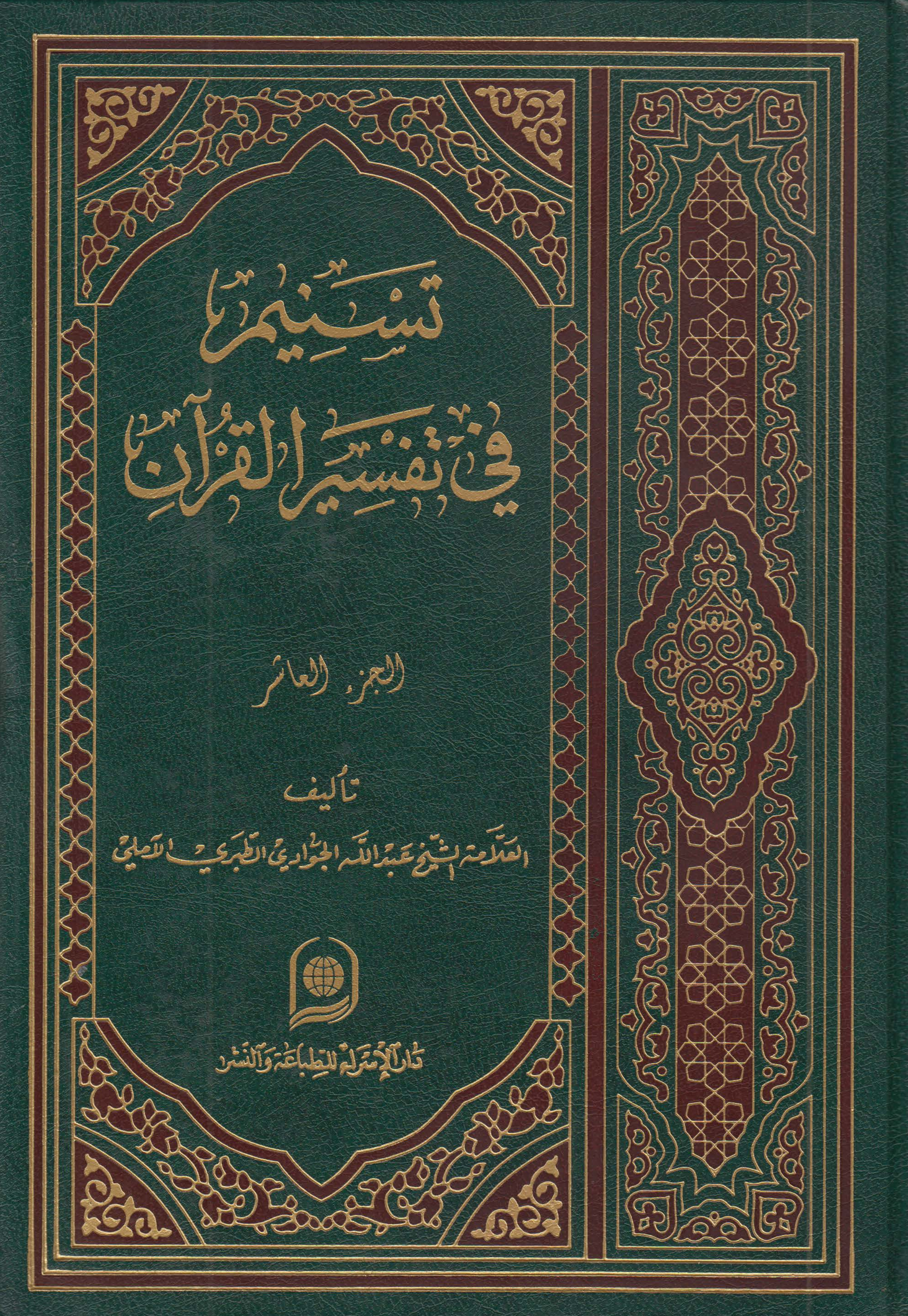

تسنيم
في تفسير القرآن
الجزء العاشر
تأليف
العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي
دار الإسراء للطباعة والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

تسنيم

في تفسير القرآن الكريم

الجزء العاشر

تأليف

آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

تعريب

محمّد حسين حكمت

الهويّة: جوادی آملی ، عبدالله ، ١٩٣٣ م .
العنوان الأصلي: تسنيم تفسير قرآن كريم .
العنوان : تسنيم فی تفسير القرآن الكريم /المؤلف: الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي؛ تعريب: مركز الترجمان الديني (محمد حسين حكمت) .
مواصفات النشر : قم : دار الإسراء ، ٢٠١٥ م .
اللغة : العربية .
الموضوع : تفسير القرآن الكريم .
التصنيف المكتبی : ١٣٨٩ ٥٠٤٣ ت ٩ج/٩٨ BP
ديوی العشری تصنيف : ٢٩٧/١٧٩
التسلسل فی المكتبة الوطنية : ٢٠٥٢١٩٣

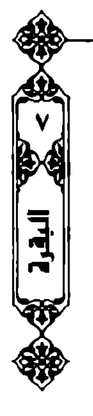
● عنوان الكتاب : .... تسنيم فی تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر
● تأليف : .... الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي (دام ظله العالي)
● تعريب : .... مركز الترجمان الديني (محمد حسين حكمت)
● الناشر : .... مركز الإسراء للنشر
● المطبعة : .... مركز الإسراء للطباعة
● الطبعة : .... الأولی
● سنة النشر : .... ربيع ٢٠١٥ م ـ ١٤٣٦ هـ .ق
● شابك (الدوره) : ٩٧٨- ٩٦٤-٨٧٣٩-٤٠-٤
● شابك (الجزء العاشر): ٩٧٨- ٦٠٠-٧٨٣٥-٠٦-٧

آلعنوان: قم، شارع عمار ياسر ، أول شارع الشهيد قدوسي ، مؤسسة الإسراء الدوليّة لعلوم الوحي
هاتف : ٩٨٢٥١ ٧٧٦٥٣٥٦+ – ٩٨٢٥١ ٧٧٦٥٣٥٧+
البريد الإلكتروني : Publish_center@esraco.net
الموقع الإلكتروني : www.esra.ir

محتويات الكتاب

الآية ١٩٦

الآية ١٩٧



الآية ١٩٨

الآية ١٩٩

الآيات ٢٠٠ و٢٠١ و٢٠٢



الآية ٢٠٢



الآية ٢٠٤

الآية ٢٠٥



الآية ٢٠٦

الآية ٢٠٧

الآيات ٢٠٨ و ٢٠٩



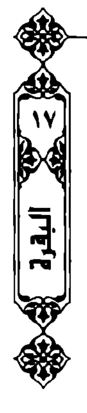
الآية ٢١٠

الآية ٢١١



الآية ٢١٢

الآية ٢١٣

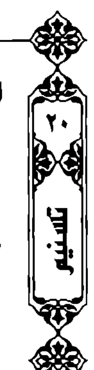

١٧
البقرة

الآية ٢١٤

الآية ٢١٥

الآية ٢١٦





الآية ٢١٧



٢١
البقرة

وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

خلاصة التفسير

يجب الإتيان بعمَلَي الحجّ والعمرة العباديّين لله سبحانه، ويجب إتمامهما بعد الشروع بهما، وإذا عجز المحرِم عن إتمامهما ـ بسبب مرضه أو مجابهته لعدوّ ـ فيجب عليه أن يقدّم ما تيسّر له من قربان لله تعالى. كما لا يجوز له أن يحلق رأسه ويحلّ من إحرامه قبل أن يقدّم أُضحيته في محلّها (مكّة، منى، أو المحلّ الذي مُنع فيه من إتمام الأعمال)؛ لأنّ مراعاة الترتيب في أعمال الحجّ والعمرة تعدّ واحدةً من لوازمهما، وكلّ مَن كان مريضاً ـ أو يعاني من ألمٍ في رأسه ـ بحيث لم يجد

مناصاً من أن يحلق رأسه قبل الذبح، فعليه أن يقدّم كفّارة ذلك فيصوم أو يتصدّق أو يضحّي؛ إذ مع أنّ الحلق أو التقصير هما اللذان ينهيان مناسك الحجّ والعمرة، إلّا أنّه يحرم تقديمهما، كالسلام الذي تنتهي به الصلاة، إلّا أنّه لا يجوز التلفّظ به عمداً في أثناء الصلاة.

أمّا الشخص السالم من الأمراض وفي مأمن من خطر العدوّ ويسكن في منطقةٍ تزيد المسافة بينها وبين مكّة عن ٩٦ كيلومتراً فعليه أداء حجّ التمتّع والتضحية، فإن لم يجد ما يضحّي به ـ أو لم يكن معه المال الكافي لشراء ما يضحّي به ـ فعليه بدلاً من ذلك أن يصوم عشرة أيّام؛ ثلاثة منها في سفر الحجّ، والسبعة الباقية بعد عودته إلى وطنه.

إنّ على الإنسان أن يتحلّى بتقوى الله، وأن يقبل حجّ التمتّع إلى جانب حجّ القِران والإفراد، ولا يعترض ويستنكر تشريعه، إذ عليه أن يعلم أنّ عقاب الله شديد جدّاً.

والظاهر أنّ ما ورد في آخر الآية من التخويف من عقاب الله، والتهديد الشديد الذي لم يسبق له مثيل، إضافةً إلى تكرار ورود الإسم الظاهر (الله) بدلاً من الضمير؛ كلّ ذلك كان لتحذير أُولئك الذين أصرّوا على استمرار رفضهم (متعة الحجّ)، وحرّموها بعد وصولهم إلى الخلافة.

التفسير

المفردات

أَتِمُّوا: (الإتمام) مصدره (تَمَم) و (تمام)، و (تمام الشيء) انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، و (النقصان) عكس ذلك[1]. وإنّما يقال (كلمات الله

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١٦٨، ت م م.



التامّات) لوصف كلامه تعالى بالتمام؛ لأنّه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقصٌ أو عيب كما يكون في كلام الناس... كما عبّر عن ليلة أربعة عشر من الشهر بـ (ليلة التمام) لأنّ القمر يتمّ فيها نوره[١].

وأغلب استعمال (التمام) يكون في الكمّيّات، في حين يستعمل (الكمال) في الكيفيّات. ويتوقّف صدق (التمام) على ظهور الأجزاء، بينما لا يكفي ظهور الأجزاء لصدق (الكمال)، بل لا بدّ من وجود خصوصيّاتٍ في الشيء تكون سبباً في تحسينه وزيادة قيمته[٢]. وربما يستعمل (التمام) مقام (الكمال) بالاستعارة بدعوى كون الوصف الزائد على الشيء والخارج عن حقيقته داخلاً فيه؛ اهتماماً بأمره وشأنه. و (الإتمام) يعني انضمام الجزء الأخير من الشيء إلى سائر أجزائه، وبه يكون الشيء هو هو، والمراد من الإتمام في الآية هو المعنى الأوّل الحقيقي، والدليل عليه قوله تعالى بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ...﴾[٣].

أُحصِرتُم: (الإحصار) من (الحَصْر) وهو بمعنى التضييق، قال ﷻ: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾[٤]. ومن مصاديق (الإحصار) منع زائري بيت الله من التوجّه إليه وأداء مناسك الحجّ والعمرة. و (الإحصار) يقال في المنع الظاهر كالعدوّ، كما يقال في المنع الباطن كالمرض؛ في حين لا يقال (الحصر) إلّا في المنع الباطن[٥].

ويرى البعض أنّ (الحصر) لا يستعمل إلّا في المنع الباطن، لكنّ آية ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾[٦] تدلّ على استعمالها في المنع الظاهر، ويؤيّد ذلك

---

١ . النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص١٩٧، ت م م.
٢ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص٣٧٦، ت م م.
٣ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٧٥.
٤ . سورة التوبة، الآية ٥.
٥ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٣٩، ح ص ر.
٦ . سورة التوبة، الآية ٥.



ما قاله أبو حيّان من أنّه قد ثبت بنقل مَن نقلَ من أهل اللغة أنّ الإحصار والحصر سواء، وأنّهما يقالان في المنع بالعدوّ، وبالمرض، وبغير ذلك من الموانع[١].

فَما استَيْسَرَ: (الفاء) للتفريع، أمّا (ما) ففيها احتمالان:

١ ـ أن تكون مبتدءاً، وخبرها جارّ ومجرور محذوفان؛ أي (فعليكم ما استيسر).

٢ ـ أن تكون مفعولاً لفعلٍ محذوف تقديره (فاهدوا)، وقد حذف الفعل بقرينة ﴿**مِنْ الهَدْيِ**﴾[٢].

و (استيسر) من (اليُسْر) بمعنى السهولة والبساطة[٣]. وهذا الفعل من باب الاستفعال، إلّا أنّه جاء بمعنى الفعل الثلاثي المجرّد؛ كما هو الحال في (استغنى) بمعنى (غنى)، و (استصعب) بمعنى (صعب)[٤].

الهَدْي: (الهَدْي) و (الهَدِيَّة) مشتقّة من الهداية بمعنى الدلالة وتعريف الطريق من باب اللطف. ومفردة (الهَدْي) خاصّة بالشيء الذي يُهدىٰ لبيت الله: ﴿**هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ**﴾[٥]، و (الهَدِيَّة) لطفٌ خاصّ يتبادله أفراد المجتمع بين بعضهم مع البعض: ﴿**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ...**﴾[٦].

لا تَحْلِقُوا: (الحَلق) إزالة الشيء الزائد، وقصّ الشعر وتقصيره[٧].

أذىً: (الأذى) بمعنى الخسارة والضرر الدنيوي أو الأُخروي الذي يصيب

---

١ . راجع: تفسير البحر المحيط، ج٢، ص٨١ .

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥١٨؛ إعراب القرآن، ج١، ص٢٨٨.

٣ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١٤، ص٢٤٣، ي س ر.

٤ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص٨٢ .

٥ . سورة المائدة، الآية ٩٥ .

٦ . سورة النمل، الآية ٣٥. مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٣٥ ـ ٨٤٠، هـ د ى.

٧ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص٢٩١، ح ل ق.



الإنسان أو الحيوان؛ سواء وقع على بدن الإنسان وروحه بالذات، أم على أقربائه.

ومثال الأذى البدني هو آية ﴿فَآذُوهُمَا﴾[١] التي يراد منها تنفيذ العقوبة البدنيّة وإجراء الحدّ الشرعيّ. ومن أمثلته أيضاً ﴿بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث.

كما استخدمت كلمة (الأذى) للتعبير عن الأذى الروحي أيضاً، كما في التعبير عن أذى المنافقين لرسول الله ﷺ: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾[٢]، حيث كانوا يؤلمون روحه المباركة بأعمالهم وأقوالهم.

صَدَقَة: (الصَدَقَة) مشتقّة من (صدق)، بمعنى ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة إلى الله فيعطيه تطوّعاً إلى عباده[٣]. و (الصَدَقَة) اسم مصدر من (تصدّقت على الفقراء)، بمعنى العطاء الذي يقدّم للمحتاجين[٤]، وهو من علائم صدق إيمان المؤمن وصداقته.

نُسُك: (النسك) بمعنى العبادة والتقرّب إلى الله، و (رجل ناسك) بمعنى الرجل العابد. وأطلقوا على الذبيحة التي يتقرّب بها إلى الله (نسيكة)؛ لكونها عملاً عباديّاً[٥]. و (المناسك) جمع (منسك) بمعنى أعمال الحجّ العباديّة[٦]: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[٧]. و (النَسَك) اسم المفرد.

---

١ . سورة النساء، الآية ١٦.
٢ . سورة التوبة، الآية ٦١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٧١، أ ذ ى.
٣ . المصدر نفسه، ص٤٨٠، صد ق.
٤ . المصباح المنير، ص٣٣٦، صد ق.
٥ . معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٤٢٠، ن س ك.
٦ . المصباح المنير، ص٦٠٣، ن س ك.
٧ . سورة البقرة، الآية ١٢٨ .



وقال الفيّومي إنّ (النُسُك) مفرد[١]، بينما اعتبره الطبرسي ﵀ جمعاً وقال: إنّ (النُسُك) جمع (النسيكة) بمعنى الذبيحة، وجمعها الآخر (نسائك)؛ مثل (الصحف) و (الصحائف) اللذان هما جمع (الصحيفة)[٢].

تَمَتَّعَ: (التمتّع) بمعنى التلذّذ والاستفادة[٣]. والمقصود من التمتّع في العمرة والحجّ: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ﴾ والذي يُعبّر عنه بـ (متعة الحجّ) هو قيام الحاجّ في أشهر الحجّ ـ شوّال وذي القعدة وذي الحجّة ـ بالإحرام في الميقات لعمرة التمتّع، ويطوف ويؤدّي صلاة الطواف والسعي في مكّة، ثمّ يخرج من الإحرام بالتقصير، وهكذا يحلّ له جميع ما كان يحرم عليه بالإحرام، حتّى الاستمتاع بزوجته، وهذا هو معنى ﴿تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ﴾، وهذا التحليل يستمرّ إلى الإحرام مجدّداً للحجّ مرّةً أُخرى، وهو معنى ﴿إِلَى الحَجِّ﴾.

لَمْ يَجِدْ: (الوجدان) هو الوجود والجِدَة، ويقابله الفقدان والفقد، أي العثور على شيءٍ وتحصيله[٤].

والمقصود من عدم وجدان الذبيحة في الآية الّتي هي مورد البحث يشمل عدم وجودها كما يشمل عدم التمكّن من شرائها، كما هو الحال في ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[٥] حيث يكون المراد منها هو عدم وجود الماء أو عدم التمكّن من توفيره؛ إذ ربما يعبّر أحياناً عن التمكّن وعدم التمكّن بالوجود وعدم الوجود[٦]، ويعبّر عن

---

١. المصباح المنير، ص٦٠٣، ن س ك.

٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥١٨.

٣. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١١، ص١٥، م ت ع.

٤. المصباح المنير، ص٦٤٨، و ج د.

٥. سورة النساء، الآية ٤٣.

٦. مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٥٤ ـ ٨٥٥، و ج د.

القادر على الشيء بتعبير (واجد للشيء)، كما إذا أرادوا أن يقولوا (فلان شيء مقدور) فيقولون بدلاً من ذلك: (هو موجود)[١].

وهكذا يكون معنى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ هو الشخص العاجز عن تهيئة الذبيحة.

العِقاب: (العقب) و (العقوب) بمعنى المجيء بعد شيء آخر: عقبتُ زيداً عقباً وعقوباً، أي جئتُ بعده. و (العاقب) أحد ألقاب الرسول الأكرم ﷺ؛ لأنّه ﷺ جاء بعد جميع الأنبياء عليهم السلام. و (عَقِب) و (عاقِبَة) أيّ شخص هم أبناؤه ونسله[٢].

وتختصّ مفردتا (العُقْب) و (العُقْبى) بالثواب وعاقبة الأعمال الطيّبة والنوايا الخيّرة: ﴿خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾[٣]، ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾[٤]. كما أنّ مفردة (العاقبة) لو استخدمت مطلقةً تكون مختصّةً بالثواب أيضاً: ﴿وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٥]؛ لكنّها إذا أُضيفت فقد تستخدم أحياناً للتعبير عن العقوبة والجزاء: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾[٦]. أمّا مفردات (العقوبة)، (المعاقبة) و (العقاب) فهي مختصّة بالعذاب وتبعات الأعمال السيّئة: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾[٧].

تناسب الآيات (١٩٦ ـ ٢٠٣)

شرّعت المجموعة السابقة من الآيات (١٩٠ ـ ١٩٥) حكم القتال مع المشركين، وطلبت من المسلمين مراعاة حرمة الأشهر الحرم والمسجد الحرام،

---

١ . المصباح المنير، ص٦٤٨، و ج د.
٢ . المصدر نفسه، ص٤١٩ ـ ٤٢٠، ع ق ب.
٣ . سورة الكهف، الآية ٤٤ .
٤ . سورة الرعد، الآية ٢٢.
٥ . سورة القصص، الآية ٨٣ .
٦ . سورة الحشر، الآية ١٧.
٧ . سورة ص، الآية ١٤. مفردات ألفاظ القرآن، ص٥٧٥، ع ق ب.

وعدم الشروع في القتال في الزمان أو المكان الحرام. أمّا هذه المجموعة من الآيات (١٩٦ ـ ٢٠٣) التي نزلت في آخر حجٍّ لرسول الله ﷺ (حجّة الوداع) فقد شُرّع فيها حجّ التمتّع، وبيّنت الملامح العامّة لأحكام الحجّ والعمرة[1].

والعامل المشترك الذي يربط بين هاتين المجموعتين من الآيات من جهة مضمونهما هو استفراغ الوسع وبذل المال، وكلاهما من مستلزمات القتال والحجّ.

إنّ ما يجمع آيات هذه المجموعة بعضها مع البعض الآخر، وخصوصاً مع الآية الأُولى منها هو أنّ الله سبحانه قد أمر أوّلاً بإتمام الحجّ والعمرة لله. ثمّ بيّن في عدّة آيات كيفيّة تنفيذ ذلك الأمر، أي أنّه بيّن كيفيّة إتمام الحجّ فقال: إنّ أداء الحجّ يجب أن يكون في أشهر الحجّ المعروفة، وأنّ الوقوف في المزدلفة يجب أن يكون بعد الإفاضة من عرفات، والإفاضة من عرفات يجب أن تتمّ بعد الوقوف في صحراء عرفات وخارج الحرم لا داخله كما كانت قريش تفعل في عصر النزول، كما يجب تنزيه الحجّ عن مسائل الزواج والجدال والمعاصي، وأن يقترن بلذّة الذكر والدعاء والاستغفار خصوصاً في أيّام التشريق في ساحات منى.

ويتخلّل ما ذكرناه من بيان الخطوط العامّة للحجّ تذكيرٌ ببعض أحكامه الفقهيّة وآدابه الاجتماعيّة والخلقيّة، كبيان واجب المحصور، وجواز التجارة في موسم الحجّ، وحكم التعجيل في الإفاضة من منى، والتوصية بالتزوّد بالتقوى باعتبارها أفضل زادٍ لسفر الحجّ وسفر الآخرة[2].

* * *

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٧٥.

٢. راجع: الأساس في التفسير، ج١، ص٤٥٤.



وجوب إتمام الحجّ والعمرة

للحجّ والعمرة أركانٌ وشروط، ويجب تتميمهما باجتماع جميع هذه الأركان: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لله﴾.

وهناك رأيان مختلفان حول مضمون هذا الأمر:

أحدهما: أنّ جملة ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ﴾ لا تفيد إلّا وجوب إتمام الحجّ والعمرة، وأنّ آية ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] هي التي ورد فيها وجوب أصل الحجّ[2].

وهنا لا بدّ من القول بأنّ الحجّ إمّا أن يكون واجباً أو مستحبّاً، إلّا أنّ إتمام أي واحدٍ منهما ـ سواء كان واجباً أم مستحبّاً ـ هو من الأمور الواجبة. إذن، فالحجّ المستحبّ ليس كالصلاة أو الصوم المستحبّ الّذي يمكن الانصراف عن أحدهما دون إتمام أحدهما، بل هو كالاعتكاف الذي يكون الشروع به مستحبّاً، فإذا شرع المعتكف به وجب عليه إتمامه إلى يومه الثالث[3].

والرأي الآخر يقول إنّ معنى ﴿أَتِمُّوا﴾ هو (أقيموا)، بمعنى وجوب إقامة الحجّ والعمرة؛ بحيث يشمل الوجوب أصل أداء الحجّ كما يشمل إتمامه، لا بمعنى وجوب إتمامه فقط، وهذا نظير آية ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[4] التي يُفهم منها وجوب أصل الصوم ووجوب الاستمرار فيه إلى الليل[5]، أي إنّ عبارة ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾ تكافئ القول ابتداءً (صوموا)، كما أنّ عبارة ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢ . راجع: التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٥٥.

٣ . راجع: فقه القرآن، الراوندي، ج١، ص٢٦٣.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٥ . التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٥٥.



﴿وَالعُمْرَةَ﴾ تكافئ قوله (حجّوا واعتمروا). وبناءً على هذا تكون هيئة ﴿أَتِمُّوا﴾ أمراً ظاهراً في الوجوب، كما أنّ (الإتمام) فيها يعمّ الإحداث والإدامة.

ونخلص من كلّ ذلك إلى أنّ الآية الّتي هي مورد البحث تدلّ على وجوب أصل الحجّ والعمرة مثلما تدلّ أيضاً على وجوب إتمامهما بعد الشروع بهما، ونسبة العمرة إلى الحجّ كنسبة الزكاة إلى الصلاة؛ إذ كلّ واحدٍ منهما عملٌ مستقلّ عن الآخر، وإن كانا مرتبطين في حجّ التمتّع.

وهنا يجدر الالتفات إلى بعض النقاط:

١ ـ إذا افترضنا أنّ (الإتمام) بمعنى (الإقامة)، فيكون وجوب العمرة معلوماً من هذه الآية، في حين أنّ وجوب العمرة بشكلٍ مستقلّ كوجوب الحجّ من موارد تباين الآراء.

٢ ـ استدلّ كلّ واحدٍ من أصحاب الرأيين المذكورين ببعض الأدلّة لإثبات ما يدّعيه؛ إذ على الرغم من أنّ ظاهر عنوان (الإتمام) يفيد الإدامة لا الإحداث، مثل ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[1]، إلّا أنّه يستعمل بمعنى القيام بشيء بجميع شروطه وأجزائه، مثل ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾[2].

٣ ـ اعتبر الطبري والشيخ الطوسي وأمين الإسلام الطبرسي رحمهم الله[3] وكثير من المفسّرين غيرهم أنّ الإتمام لا يعني الإقامة والإيجاد الابتدائي والاستمرار بعد الشروع، بل إنّهم لم يستظهروا منه إلّا معنى الاستمرار بعد الشروع.

٤ ـ وقال الفخر الرازي ـ طبقاً للمذهب الذي ينتسب إليه ـ بإطلاق الأمر بالإتمام، بينما اعتبره مشروطاً بالشروع لدى الحنفيّة، وذكر أنّ ثمرة الخلاف بين

---

١ . سورة المائدة، الآية ٣.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٢٤.

٣ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٢٨٠؛ التبيان، ج٢، ص١٥٤؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥١٨.



الرأيين هي وجوب العمرة بشكلٍ مستقلّ[١]. كما أنّ البيضاوي أيضاً قال بأنّ الإتمام بمعنى إتيان الحجّ والعمرة بصورةٍ تامّة دون عيبٍ أو نقص، لانسجامه مع عنوان الإقامة، وابتلاء رواية عدم وجوب العمرة بالمعارض؛ لوجود روايةٍ تدلّ على وجوبها[٢].

٥ ـ ويرتفع هذا التضارب في الآراء بإيكال البحث النهائي إلى الفقه؛ لأنّ استقصاء الروايات الفقهيّة غير المعنيّة بتفسير معنى الآية ليس مقبولاً في فنّ التفسير، فلا يتيسّر الوصول إلى الفتوى النهائيّة إلّا بالتأمّل فيها.

٦ ـ إنّ الذي يمكن استظهاره من هذه الآية بعنوان التفسير هو أنّ الإتمام بمعنى الاستمرار بعد الشروع، لا بمعنى الإقامة وإتيان الحجّ والعمرة بصورة تامّة مستوفية لجميع الأركان والشروط.

تعبّديّة الحجّ والعمرة

الحجّ والعمرة واجبان عباديّان، لا توصّليّان؛ حيث تدلّ على ذلك كلمة (لله) في صدر الآية. واشتمال الحجّ على بعض المنافع: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[٣] لا ينافي عباديّته أيضاً؛ لأنّ أداء عبادة الحجّ يقترن بتوفّر فرصة الحصول على عدد من المنافع، لا أنّ تلك المنافع هي هدف الحجّ وغايته.

وكون الحجّ تعبّديّاً يقتضي أن نتّبع أمر الله، فما بالك إذا كان ـ إضافةً إلى تعبّديّته ـ عباديّاً أيضاً. ويقع عنوان التعبّدي في فنّ أُصول الفقه في مقابل التوصّلي؛ إلّا أنّه يمكن اعتبار محتواه أعمّ من ذلك؛ لأنّ كلّ ما ألزمنا به الشارع

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٥٠.

٢ . أنوار التنزيل، ج١، ص١٠٩ ـ ١١٠.

٣ . سورة الحجّ، الآية ٢٨.



تعبّداً يجب القبول به، عباديّاً كان ذلك كالغُسل، أم توصّليّاً كالغَسل. إذن، فلو أمر الله تعالى بتغييرٍ في الحجّ، فلا يجوز لأسرى السنن الجاهليّة أن يقاوموا ذلك الأمر ويعصوه.

وأصل الحجّ قبل الإسلام يعدّ واحداً من السنن الباقية من نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، وكان مشوباً بالشرك الجاهلي. ومن هنا يأتي أمر الله سبحانه وتعالى بتنقية الحجّ وجعله حجّاً إلهيّاً فقط: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ**﴾. وقول الله سبحانه في صدر الآية: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ**﴾، وفي ذيلها: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ يشير ـ إضافةً إلى بيانه لتعبّديّة الحجّ والعمرة ـ إلى أنّ أيّ تغييرٍ وتبديل في أصل الحجّ ـ كتشريع حجّ التمتّع لمَن كان بعيداً عن مكّة ـ إنّما هو تغييرٌ مستندٌ إلى أمره هو سبحانه، وقد أوجب على الجميع إطاعة ذلك الأمر وعدم استنكاره.

حدود المحصور

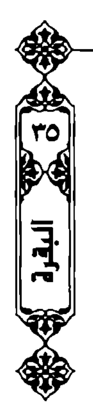
(الإحصار) في ﴿**أُحْصِرْتُمْ**﴾ من المصطلحات القرآنيّة، وهو يشمل كلا المنعَين الظاهري والباطني[1]، ومن هنا صار إطلاقه شاملاً للمصدود والمحبوس اللذين هما في مقابل (المحصور) في اصطلاح الفقهاء.

فـ(المحصور) هو الشخص الذي لم يتمكّن من إتمام الحجّ أو العمرة لمانعٍ داخليّ كالمرض، بينما (المصدود) هو مَن عَجز عن إتمام هذا العمل لمانعٍ خارجيّ كالعدوّ.

وعلى المحصور أن يبعث أُضحيته إلى مكّة أو منى، فإذا ذبح خرج عن جميع محرّمات الإحرام باستثناء تحريم النساء الذي لا يرتفع إلّا بطواف النساء؛ في

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٣٩، ح ص ر.



حين يختلف الأمر مع المصدود الذي عليه أن يذبح في نفس مكان (الصدّ)، فإذا ذبح خرج عن جميع المحرّمات حتّى حرمة النساء[1]. وعلى أيّ حال، فهذه الآية[2] آية مطلقة، ولا علاقة لها بالإحصار الفقهي، والأدلّة القرآنيّة والروائيّة على ذلك هي:

١ ـ **الدليل القرآني**: وينقسم إلى قسمين: داخلي وخارجي.

فالدليل الداخلي هو تقابل ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مع ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ﴾، حيث جاء الأمن في مقابل الإحصار. وهكذا يتأكّد شمول ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ للمصدود والمحبوس أيضاً؛ لأنّهما غير آمنين أيضاً.

وقد قَصَرَ بعض المفتين من أهل السنّة معنى الإحصار في هذه الآية على المصدود والممنوع من قبل العدوّ[3]، وربما استند في ذلك إلى ما أشرنا إليه من التقابل بين الإحصار والأمن، إلّا أنّ المشهور بين مفسّري الشيعة هو أنّ إطلاق هذه الآية يشير إلى شمولها للمحصور والمصدود أيضاً[4].

وربما قيل بأنّ معنى ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ هو معناها الفقهيّ المصطلح، أي الابتلاء بمانع داخلي كالمرض، ويقابله المصدود، أي المبتلى بالمانع الخارجي كالعدوّ. وممّا يؤيّد ذلك عبارة ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾؛ إذ إنّ مَن منعه العدوّ من إتمام الحجّ لا بدّ وأن يكون ممنوعاً أيضاً من تقديم الهَدي، وعليه أن يضحّي بهديه في نفس المكان الذي صُدَّ فيه، كما فعل الرسول الأكرم ﷺ عندما اضطرّ نتيجة صدّ العدوّ إلى تقديم أُضحيته في نفس مكان

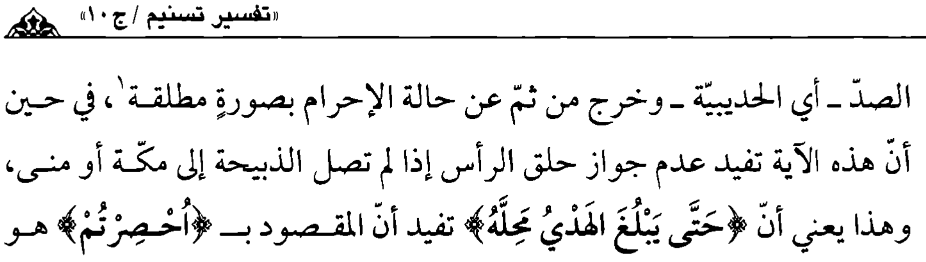
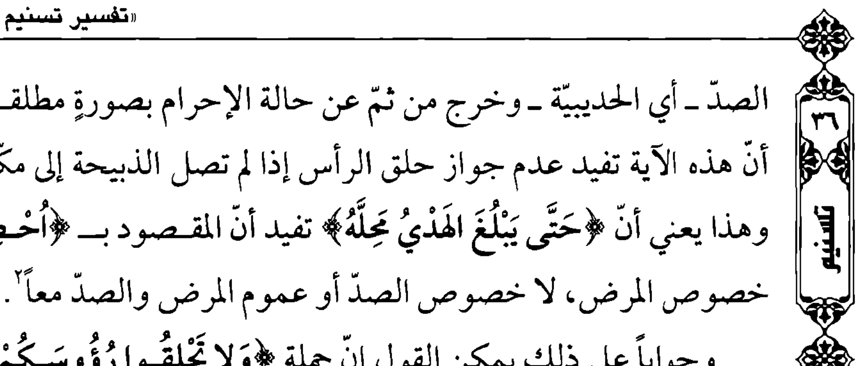
---

١ . انظر: **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

٢ . نقل القرطبي عن ابن العربي قوله: هذه آيةٌ مشكلة، عُضلةٌ من العُضَل. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٤٦.

٣ . المصدر نفسه، ص٣٤٧.

٤ . **التبيان**، ج٢، ص١٥٥؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥١٩.

الصدّ ـ أي الحديبيّة ـ وخرج من ثمّ عن حالة الإحرام بصورةٍ مطلقة[1]، في حين أنّ هذه الآية تفيد عدم جواز حلق الرأس إذا لم تصل الذبيحة إلى مكّة أو منى، وهذا يعني أنّ ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ تفيد أنّ المقصود بـ ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ هو خصوص المرض، لا خصوص الصدّ أو عموم المرض والصدّ معاً[2].

وجواباً على ذلك يمكن القول إنّ جملة ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ هي جملة مستقلّة تتضمّن حكماً مستقلّاً ولا علاقة لها بالجملة السابقة. بل حتّى لو افترضنا إثبات العلاقة فربما أمكن القول إنّ المحصور يجب ألّا يحلق رأسه حتّى يصل الهدي إلى محلّه، سواء كان محلّ الهدي مكّة ومنى أم محبسه.

أمّا الدليل الخارجي، فهو الآيات التي يكون الإحصار فيها شاملاً للمصدود وللمحبوس أيضاً:

أ ـ ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾[3]. و (الحصر) هنا هو أخذ المشركين وحبسهم، بعد انقضاء مهلة أربعة أشهر[4].

ب ـ ﴿لِلفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي

---

١ . **السيرة النبويّة**، ابن هشام، ج٣، ص٣٣٢.

٢ . راجع: **زبدة البيان**، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٣ . **سورة التوبة**، الآية ٥.

٤ . المقصود من الأشهر الحُرُم في هذه الآية هي تلك الأشهر الأربعة التي أُمهل المشركون فيها والتي عيّنتها الآية الثانية من سورة التوبة، وهي: عشرون يوماً من شهر ذي الحجّة، وأشهر محرّم وصفر وربيع الأوّل، والأيّام العشرة الأُولى من شهر ربيع الثاني؛ وليس الأشهر الحرام، أي شهر رجب وذي القعدة وذي الحجّة ومحرّم. راجع: **التبيان**، ج٥، ص١٧٣؛ **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص١٢. ولمزيد التوضيح يمكن مراجعة تفسير الآية نفسها.



الأرض﴾[1]. أي أعطِ الصدقة للفقراء الذين مرضوا حين سلوكهم سبيل الله، أو الذين أُحصروا نتيجة للحرب. إذن، فـ(الإحصار) هنا لا يختصّ بالمرض، بل يشمل الصدّ من قبل العدوّ أيضاً.

٢ ـ الدليل الروائي: لا يختلف حكم المحصور عن حكم المصدود في روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام، إذ يجب على كلّ واحدٍ منهما أن يقدّم أُضحيته للخروج من إحرامه. ومن ذلك ما قاله الإمام الباقر عليه السلام من أنّ رسول الإسلام صلى الله عليه وآله عندما كان مصدوداً في الحديبيّة قصّر شعره وخرج من إحرامه وضحّى: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صُدَّ بالحديبيّة قصّر وأحلّ ونحر ثمّ انصرف منها، ولم يجب عليه الحلق حتّى يقضيَ النُسُك. فأمّا المحصور، فإنّما يكون عليه التقصير»[2].

وقد حمل الفقهاء الأمر بالتقصير عند الحصر على الاستحباب. إذن، فالمصدود أيضاً يجب عليه الهدي إذا أراد الإحلال، وإن كان يختلف في بعض الفروع ـ كحلّيّة النساء وحرمتها ـ عن حكم المحصور.

حكم المحصور في الحجّ

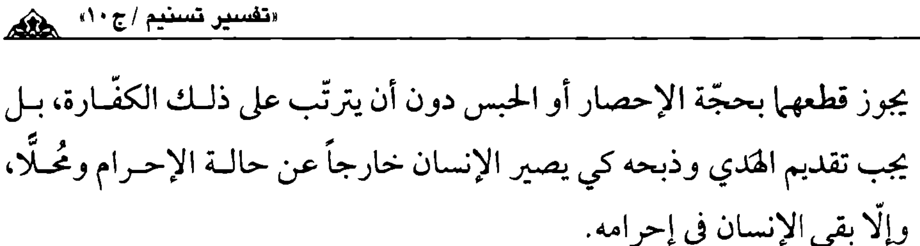
يجب على المحصور والمحبوس الذي لا يتمكّن من إتمام الحجّ أو العمرة أن يذبح أو ينحر ما يتوفّر له من أنواع الأضاحي، وبذلك يحلّ إحرامه: **﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾**.

وليس الحجّ والعمرة كالصلاة والصوم اللتين يمكن لمَن لم يتمكّن من إتمامهما أن يقطعهما دون أن تبقى ذمّته مشغولة بهما، بل هما عبادتان خاصّتان لا

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٧٣.

٢ . **الكافي**، ج٤، ص٣٦٨؛ **وسائل الشيعة**، ج١٣، ص١٨٦.





يجوز قطعهما بحجّة الإحصار أو الحبس دون أن يترتّب على ذلك الكفّارة، بل يجب تقديم الهَدي وذبحه كي يصير الإنسان خارجاً عن حالة الإحرام ومُحلًّا، وإلّا بقي الإنسان في إحرامه.

الهدي الميسور: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الهَدْيِ﴾، وسواء كانت مفردة (الهدي) مشتقّةً من (الهديّة) أم من (الهداية)، فالتضحية بالشاة أو البقرة أو البعير هي كفّارة الإنسان المحصور أو المصدود وجبيرتهما، وعليه أن يهدي إحدى الأضاحي كي يحلّ من إحرامه.

وقد تكرّر ورود كلمة (الهدي) في جملة ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الهَدْيِ﴾، والهدي هنا واحدٌ من مناسك حجّ التمتّع؛ لأنّ العمرة أو حجّ الإفراد ليس فيهما هَدي، إلّا في حالة كون الإنسان محصوراً أو مصدوداً أيضاً في العمرة أو حجّ الإفراد، فحينئذٍ يجب عليه تقديم أضحيته كي يتمكّن من الخروج من إحرامه.

حلق الرأس

يندرج (حلق الرأس) ضمنّ محرّمات حال الإحرام، وترتفع هذه الحرمة بالخروج من حالة الإحرام أو دفع الكفّارة في حالةٍ خاصّة. ولا شكّ في أنّ جملة ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ الواردة في هذه الآية ليست في وارد الاقتصار على بيان حرمة حلق الرأس فقط، بل إنّها تفيد أيضاً أنّ من أهمّ علامات الخروج من حالة الإحرام هو حلق الرأس، أي عدم إمكانيّة الخروج من الإحرام إلّا بأداء مناسكه.

وهذا القسم من الآية يفيد أنّ (حلق الرأس) من الواجبات التي يخرج الحاجّ بأدائها من الإحرام، وذلك بعد إدراكه للوقوفين ورمي الجمرات والتضحية حيث يتّسر له الخروج من الإحرام عند مراعاته للترتيب المذكور. ولا

بدّ من الالتفات إلى حرمة (حلق الرأس) بين عمرة التمتّع وحجّ التمتّع، وهذا ممّا يشير إلى الصلة العباديّة بينهما[1].

وتشبه عمليّة حلق الرأس ـ من جهة حرمتها حال الإحرام، وخروج الحاجّ بها من إحرامه بعد انتهاء أعماله ـ سلامَ المصلّي الذي هو من محرّمات الصلاة مع أنّه واجب عباديّ تنتهي الصلاة به. والسلام العمدي على الآخرين في الصلاة من المعاصي التي توجب بطلان الصلاة؛ إذ لا هو من الأذكار ولا من الأدعية، بل هو كلام بشريّ، في حين هو واجب عبادي في نهاية الصلاة وعلامة على إتمام الصلاة: «**فإنّ آخر الصلاة التسليم**»[2].

ملاحظات: ١ ـ الأقوى أو الأحوط وجوباً وجوب حلق الرأس على الصرورة ـ وهو الشخص الذي يحجّ لأوّل مرّة ـ ويرى البعض عدم كفاية التقصير[3].

٢ ـ إذا قام الحاجّ بحلق رأسه ـ الذي هو من المحرّمات حال الإحرام، وعلامة الإحلال منه بعد انتهاء المناسك ـ وذلك بعد أداء مناسكه دون أن يقصد القربة ودون قصد أداء جزء من أجزاء الحجّ يكون عاصياً؛ وذلك لبقائه محرماً، حيث إنّ حلق الرأس الذي يكون سبباً للخروج من الإحرام هو ذلك الحلق المقترن بنيّة كونه جزءاً من أعمال الحجّ وبقصد القربة[4].

٣ ـ لا يجوز لَمن تجب عليه التضحية ـ سواء جلب أُضحيته معه أم حصل عليها بعد ذلك ـ أن يقوم بحلق أو تقصير شعره إلّا بعد أن يذبح هديه في محلّه[5].

---

١ . **جواهر الكلام**، ج٢٠، ص٤٥٣ ـ ٤٥٤.
٢ . **وسائل الشيعة**، ج٦، ص٤١٦.
٣ . راجع: **جواهر الكلام**، ج١٩، ص٢٣٢ ـ ٢٣٥.
٤ . راجع: المصدر نفسه، ج١٨، ص١١ ـ ١٢.
٥ . راجع: المصدر نفسه، ج١٩، ص١٣٣ ـ ١٣٤ و ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

زمان الهَدي ومكانه

لا تشير هذه الآية إلى أكثر من أنّ الذبح له زمان ومكان معيّنان: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]؛ إلّا أنّ روايات أهل البيت عليهم السلام تكفّلت ببيان زمان ومكان الهَدي بدقّة؛ فزمانه اليوم العاشر من ذي الحجّة، ومكانه منى أو مكّة[2].

أمّا من كان محصوراً أو مصدوداً، فإن كان في العمرة، فيجب عليه أن يرسل الهَدي إلى مكّة كي يُذبح هناك؛ وإن كان في الحجّ فيجب أن يوصل هديه إلى منى، فإن كان ممنوعاً عليه ذلك فيجب عليه الذبح في نفس مكان الصدّ أو الحصر، كما فعل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله في واقعة الحديبيّة التي ما أن انتهى من وثيقة الصلح حتّى ذبح في نفس المكان وحلق رأسه وخرج من حالة الإحرام، وتبعه أصحابه ففعلوا مثله[3].

وينطبق الشيء نفسه على أضاحي كفّارات الإحرام، فإن كانت عن محرّمات إحرام العمرة وجب ذبحها في مكّة، وإن كانت عن محرّمات إحرام الحجّ وجب عليه ذبحها في منى[4].

الحلق الاضطراريّ

إذا كان المحرِم مريضاً أو مجروحاً في رأسه وتعذّر علاجه إلّا بحلق شعر رأسه، أو كان شعره ملوّثاً بما يضرّه من الجراثيم؛ فعند ذلك جاز له حلق رأسه،

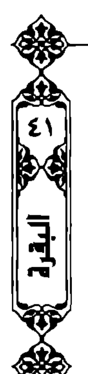
---

١ . المقصود من عبارة ﴿يبلغ الهَدي﴾ هو ذبحه لا مجرّد وصوله إلى ذلك المحلّ، أيْ «حتّى يذبح الهديْ في محلّه».

٢ . **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٥٨.

٣ . **السيرة النبويّة**، ابن هشام، ج٣، ص٣٣٣.

٤ . **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٩٥؛ **كنز العرفان**، ج١، ص٣٢٥.



بشرط أن يؤدّي كفّارة ذلك المتمثّلة بالصوم أو الصدقة أو الذبيحة: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، حيث تكون كلمة ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ هنا مبتدءاً، وخبرها محذوف تقديره «فعليه».

والذي يستفاد من الآية الّتي هي مورد البحث هو أصل الكفّارة فقط، حيث بيّنته بالتخيير بين الصيام والتصدّق والذبح. أمّا خصوصيّات هذه الكفّارة التخييريّة فتكفّلت ببيانها روايات أهل البيت عليهم السلام، وهي: صوم ثلاثة أيّام، أو إطعام ستّة فقراء أو مساكين، أو الذبيحة[1].

وجوب الذبح في حجّ التمتّع

يجب حجّ التمتّع على الآفاقيّ، وهو الذي لا تكون مكّة وما حواليها وطناً له: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، وقد شُرّع هذا الوجوب بالجملة الخبريّة ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، وكما هو معلوم تكون الجملة الخبريّة أصرح في التشريع. وتكمن حكمة تشريع حجّ التمتّع في التخفيف والتسهيل على المسافرين القادمين من مسافات بعيدة، لما في السفر من صعوبات.

والذبح أحد مناسك حجّ التمتّع: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. ويرى بعض المفسّرين أنّ ذبيحة حجّ التمتّع هي بمثابة الكفّارة والجبران، لا أنّها منسكٌ من مناسك الحجّ؛ لأنّ المُحرم في حجّ التمتّع والذي يحلّ بعد أدائه عمرة التمتّع فيتمتّع بمحرّمات الإحرام من أطياب ونساء وما شابه؛ يترتّب عليه ـ جبراناً لذلك ـ أن يؤدّيَ كفّارته، وهي الذبح في منى[2].

---

١ . الكافي، ج٤، ص٣٥٨؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٨٧.

٢ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٤١؛ أنوار التنزيل، ج١، ص١١٠؛ كنز العرفان، ج١، ص٢٩٦.



ولا يصحّ هذا الرأي، لأنّ الله لم يقل بوجوب الهدي على كلّ مَن تمتّع بمحرّمات الإحرام بعد خروجه منه، بل أمر جميع حجّاج التمتّع منذ البداية بتقديم الهدي. إذن، فهذا الهدي فريضة من فرائض حجّ التمتّع وليس كفّارة.

كما أنّ الشخص إذا أدّى أعمال عمرة التمتّع وخرج من الإحرام بالتقصير، ولم يباشر أيّ فعلةٍ من محرّمات الإحرام، ومن ثمّ أحرم مباشرة لحجّ التمتّع، فمع ذلك يجب عليه الذبح في منى، حتّى لو لم يكن قد باشر محرّماً من محرّمات الإحرام.

بدل الهدي

يجب على الحاجّ أن يتمّ الحجّ والعمرة إذا لم يمنعه مانع من الموانع الداخليّة ـ كالمرض ـ أو الخارجيّة ـ كالعدوّ ـ من إتمام الحجّ، فإذا أدّى حجّ التمتّع يجب عليه أن يقدّم قرباناً في منى بمقدار إمكاناته. أمّا إذا لم يتمكّن من ذلك فعليه أن يصوم عشرة أيّام ثلاثة منها في أيّام الحجّ وسبعة في وطنه بعد رجوعه إليه: **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾**.

وتشير جملة **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾** في ثناياها إلى النقاط التالية:

١ ـ إنّ المقصود من **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾** هو عدم وجدان الأضحية[1]، أو عدم

---

١ . يُفهم من بعض أهل اللغة أنّ القربان هو الشيء الذي يتقرّب به إلى الله ﷻ... .

وجاء في بعض الأحاديث أنّ صفة هذه الأُمّة في التوراة هي: قربانهم دماؤهم، أي إنّهم يتقرّبون إلى الله بإراقة دمائهم في الجهاد، بينما كان قربان الأُمم السالفة ذبح البقر والغنم والإبل. **لسان العرب**، ج١، ص٦٦٥؛ **النهاية**، ج٤، ص٣٢، (ق ر ب).

وعلى هذا يمكن القول بأنّ اصطلاح (القربان) في القاموس الإسلامي ليس مختصّاً بهذه الأُمور، ←

امتلاكه لثمن شرائها، لا مجرّد عدم وجدانها. أي إنّ عدم وجدان الأضحية يشمل عدمها بالواسطة أو بدونها. إذن، فبمجرّد فقدان الأضحية لا يصير الصيام بديلاً لها فوراً، بل عدم وجدانها هي أو ثمنها هو الذي يوجب الصيام بدلاً عنها. وهذا يشبه عبارة ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1]؛ إذ لا يجوز التيمّم

←

بل هو تعبيرٌ عن كلّ عملٍ عباديّ يقرّب الإنسان إلى ربّه. ومن هنا لا ينحصر القربان في ذبح الهدي، بل يشمل الصلاة والزكاة وغيرهما... «الصلاة قربان كلّ تقيّ». **بحار الأنوار**، ج١٠، ص٩٩. «ثمّ إنّ الزكاة جُعلت مع الصلاة قرباناً لأهل الإسلام». **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٩.

وليس إطلاق عنوان القربان على كلّ عملٍ عباديّ من قبيل الأسماء الإلهيّة؛ فلا مسوّغ للحديث عن احتمال توقيفيّتها.

والزائرُ حينما يذبح الهدي لا يقدّم لحوم وجلود ودماء الحيوان هديّةً إلى الله، بل هديّته هي تقرّبه وعبادته وتقواه، وتسمية الشاة أو لحمها بالقربان إنّما هي من جهة تقوى الزائر التي هي علّة التقرّب ووصول النفس المجرّدة والكاملة المتّحدة بتقوى المتّقي إلى الله تعالى: **﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾**. سورة الحجّ، الآية ٣٧.

ويبقى التقرّب إلى الله سرّاً من أسرار الحجّ؛ فكلّ عملٍ من أعمال الحجّ له ظاهرٌ وله باطن، وأعماله الظاهريّة كذبح الحيوان ورمي الجمرات، لها سرّ وباطن. وذبح الكبش تصويرٌ لتلك الحقيقة القربانيّة، أي التقرّب إلى الله الذي هو من أسرار الحجّ، فالهديّة والتحفة التي يقدّمها الزائر إلى الله تعالى من خلال عمليّة ذبح الهدي ما هي إلّا تقواه وإخلاصه، وذلك كما في عمليّة الجمرات، فلا الحصى الذي يجمعه الحاجّ من الحرم والمشعر هي التي تطرد الشيطان ولا الجمرة هي الشيطان، بل إنّ رمي الجمرات مظهر يكمن فيه سرٌّ من الأسرار الإلهيّة، وهو الابتعاد عن الأهواء النفسانيّة والوساوس الشيطانيّة.

وإضافةً على السرّ الذي أشرنا إليه، فإنّ القرآن الكريم وروايات المعصومين عليهم السلام أولَوا أهمّيّة خاصّة لدور هذه الأضاحي في اجتثاث جذور الفقر والمجاعة من المجتمع، ومن هنا نرى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يجلب معه في حجّة الوداع مائة بدنة جعل أكثر من ثلاثين منها لعليّ عليه السلام. **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٣٧ وفي هذا ما فيه من دلالة على همّته العالية. قال الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله سبحانه يحبّ إراقة الدماء وإطعام الطعام وإغاثة اللهفان» (**وسائل الشيعة**، ج٢٤، ص٢٩٠) وما المراد بإراقة الدماء هنا إلّا هذه البُدن التي تقدّم إلى الجياع والمحرومين.

١ . سورة المائدة، الآية ٦.

لمجرّد عدم امتلاك الماء، ففاقد الماء الذي يمتلك المال اللازم لشرائه ولم يكن في الماء ضررٌ له ولا حرج يعدّ واجداً للماء وعليه تهيئته. ولا تصل النوبة إلى التيمّم إلّا إذا كان الإنسان فاقداً للماء أو المال اللازم لشرائه.

٢ ـ الأفضل أن تكون أيّام الصيام الثلاثة من يوم السابع إلى التاسع من ذي الحجّة، ويشترط فيها الموالاة أيضاً.

٣ ـ يفهم من إطلاق عبارة ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ﴾ أنّ على فاقد الهدي أن يصوم هذه الأيّام الثلاثة في سفر الحجّ، حتّى وإن لم يكن ناوياً للإقامة عشرة أيّام في مكّة أو أيّ مكانٍ آخر غيرها. وهذه من موارد جواز الصوم في السفر، كما سنشير إليه في البحث الروائي.

معنى (تلك عشرةٌ كاملة)

يعتبر صيام الأيّام العشرة التامّة والكاملة بديلاً عن الهَدي وحاوياً لفضيلته؛ ولهذا قال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

وذكر المفسّرون وجوهاً مختلفة حول سرّ التصريح ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ مع وضوح أنّ مجموع الثلاثة والسبعة هو العشرة[١]، أفضلها ما ذكره أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله نقلاً عن الزجّاج وغيره. وطبقاً لهذا الوجه فإنّ المجيء بالجملة المذكورة إنما هو لدفع ما قد يتوهم من أنّ (الواو) في جملة ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ بمعنى (أو)، بمعنى أنّ الشخص الذي لم يجد الهَدي يكون مخيّراً بين أن يصوم ثلاثة أيّام في أيّام الحجّ أو يصوم سبعة أيّام في وطنه، فقال الله سبحانه ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ كي لا يتوهّم أحد بأنّ (الواو)

---

١ . التبيان، ج٢، ص١٦٠؛ الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٤١؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٥٦.



بمعنى (أو)، كـ (الواو) في آية ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾[1] التي هي بمعنى (أو)[2].

ويجب الالتفات إلى انتفاء الحاجة إلى رفع هذا التوهّم مع ملاحظة ما قاله الإمام الصادق عليه السلام[3]؛ إذ إنّ كون مجموع الثلاثة والسبعة هو العشرة لا يحتاج إلى توضيح، وما كان من الأُمور بهذا الوضوح لا يحتاج إلى وحيٍ إلهيّ.

وقد بيّن البيضاوي وجهاً آخر من تلك الوجوه، فقال إنّه ضعف العرب في علم الحساب، وإنّ المقصود من السبعة هو العدد المعيّن لا الكثرة، كما أنّ العشرة تعتبر عدداً كاملاً لأنّها تختم مرتبة الآحاد[4]. إلّا أنّ هذا الأمر ليس شيئاً غامضاً كي يحتاج إلى توضيح أو استنتاج.

وأضاف البعض أنّ جملة ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ تفيد التكرار أيضاً. والتكرار فنّ من فنون علم المعاني والبيان، ولا تخفىٰ أهمّيته ولطفه على أهل ذلك الفنّ[5].

وقد وقع في بعض الآيات الأُخرى من التكرار أيضاً نظير ما وقع في هذه الآية، مثل: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[6]، مع وضوح أنّ الحاصل من إضافة العدد عشرة إلى العدد ثلاثين هو العدد أربعون.

---

١ . **سورة النساء**، الآية ٣.
٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٠؛ **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص٨٨ .
٣ . **وسائل الشيعة**، ج١٤، ص١٨١ . راجع: البحث الروائي لهذه الآية.
٤ . **أنوار التنزيل**، ج١، ص١١١.
٥ . التكرار هو دلالة اللفظ على المعنى بشكلٍ مكرّر، حيث إنّ إيراد ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ بعد ورود عددَي الثلاثة والسبعة هو عبارة عن قول ذلك مرّةً أُخرى. **إعراب القرآن**، ج١، ص٢٩٠ .
٦ . **سورة الأعراف**، الآية ١٤٢.



ضرورة حجّ التمتّع للنائي

لم يفرّق القرآن الكريم بين الجميع في الدعوة إلى الاستفادة من بركات ومزايا الكعبة والمسجد الحرام، فدعا أهل المدن وسكّان القرىٰ جميعاً إلى التوجّه نحو الكعبة: ﴿**وَالمَسْجِدِ الحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ...**﴾[1]. وهذا حكمٌ خلقيٌّ وحَقِّيٌّ، لكنّه يختلف مع الحكم الفقهي حول كيفيّة أداء الحجّ، حيث يفرّق فيه بين أهل مكّة وأطرافها وبين الزوّار القادمين من مناطق بعيدة، وخصّ حجّ التمتّع بالمجموعة الثانية منهما: ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾.

وخلافاً لما عليه الحال في صوم شهر رمضان حيث لا يجب (الأداء) إلّا على الشخص (الحاضر)، فإنّ حجّ التمتّع يجب على مَن لم يكن أهله من سَكَنَة المسجد الحرام، أي إنّ أهل مكّة والقرىٰ المجاورة لها لا يمكنهم أن يحجّوا حجّ التمتّع.

أمّا تعيين حدود ﴿**حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾ وتفاصيل كيفيّة حجّ أهل مكّة وأطرافها فذلك ما تتكفّل ببيانه أحاديث المعصومين عليهم السلام. وطبقاً لما تفيده هذه الروايات فإنّ مصداق ﴿**أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾ هم أهل مكّة ومَن سكن ضواحيها التي لا تبعد عنها أكثر من ثمانية عشر فرسخاً (أي ستّ وتسعون كيلومتراً تقريباً). وواجب سكّان هذه المناطق هو أداء حجّ القِران أو الإفراد[2].

وما تقرّره الروايات حول حدّ النائي إنّما هو تحديد تعبّدي محض لا عرفيّ؛ لأنّ ما يفهمه العرف من ظاهر الآية هو أنّ تعبير ﴿**حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٢٥. و العاكف مَن كان من أهل مكّة يعكف فيها ويسكن. و (البادي) هو ساكن البادية والقرويّ.

٢. راجع: **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٥٨ ـ ٢٦٢.



يشير إلى أهل مكّة وجيرانهم فقط ـ لا مَن سكن في الدائرة التي يبعد محيطها عن مكّة ستّاً وتسعين كيلومتراً (٤٨ ميلاً) ـ كما هو الحال في كلمة (الحضور) في آية ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾[1] التي تشير إلى نفس هذا المعنى، حيث إنّ المراد بالقرية (حاضرة البحر) هي الموانئ والقرى والبلدات التي تقع على ساحل البحر[2]؛ إذ لا يطلق العرف على القرية التي تبعد عن البحر مسافة ستّ وتسعين كيلومتراً صفة (حاضرة البحر).

مستلزمات تطبيق الأحكام الفقهيّة

امتاز القرآن الكريم باهتمامه بالمسائل الخلقيّة والتربويّة إلى جانب مسائله العلميّة؛ لأنّ القرآن كتاب نور، خلافاً لغيره من الكتب التي تبحث في أُمورٍ علميّة جافّة تخلو من مستلزمات تطبيقها، كالإشارة إلى التقوى والخشية من جهنّم.

فالقرآن يشير إلى هذين الأمرين معاً، لأنّ التذكير بالوصايا الخلقيّة في ثنايا المباحث العلميّة هو الذي يضمن تطبيق التعاليم. وهكذا يمزج الله في هذه الآية بيانه للمباحث الفقهيّة للحجّ والعمرة وواجبات الحجيج مع بحث التقوى فيقول إنّ عليكم أن تكونوا متّقين في جميع أُموركم وأن تعلموا أنّ عقاب الله شديد لا يمكنكم تحمّله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

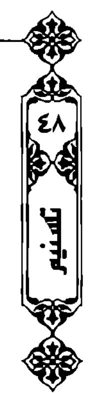
إنّ عذاب الله يوم القيامة من الشدّة بما يفوق قدرة تحمّل أيّ فردٍ مهما كان، وأمّا تكبيله للطغاة البغاة فتكبيلٌ يعجز عن القيام بمثله غيره: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾[3]. ولا شكّ في أنّ هذا العقاب

---

١ . سورة الأعراف، الآية ١٦٣.

٢ . مجمع البيان، ج٣ ـ ٤، ص٧٥٦.

٣ . سورة الفجر، الآيتان ٢٥ ـ ٢٦.



الخانق يكافئ طغيان هؤلاء الطغاة ولن يتجاوزه أبداً: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[1].

ومن المعلوم أنّ العالِم بشدّة العقاب الإلهي لا بدّ مِن أن يكون أشدّ تقوىً من غيره، مثلما يكون أكثر امتثالاً للأحكام الربّانيّة، وهذا نوع من الضمان لتطبيق تلك الأحكام.

سرّ اللهجة التهديديّة للآية

تتفرّد هذه الآية بلهجةٍ تهديديّة لا تتوفّر في أي آيةٍ من الآيات السابقة: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾. فأمر الآية بالتقوى، ومجيء اسم (الله) فيها، وإخبارها وتحذيرها من شدّة العقاب، وتكرار اسم (الله) فيها واقترانه بالتأكيد بدلاً من المجيء بالضمير، كلّ ذلك يشير إلى التهديد بأقصى درجاته.

ولا يسع أيّ عاقل يسمع مثل هذا التهديد إلّا أن يتساءل عن السرّ وراء ذلك. وهذا السرّ يكمن في واقعةٍ تنبئ عن إنكار واستنكار واستكبار البعض وعدم قبوله لحكم حجّ التمتّع، فكشف الله بهذه اللهجة الشديدة عن الحقيقة الاستنكاريّة التي انطوت عليها هذه الواقعة التاريخيّة. وتكرار لفظ (الله) ومجيء الاسم الظاهر بدلاً من الضمير، وتعبير ﴿شَدِيدُ العِقَابِ﴾ كلّ ذلك تحذيرٌ من خطرٍ لا بدّ من الانتباه عليه وعلى أخطاره المتوقّعة في المستقبل، وهو إنكار حجّ التمتّع من قبل بعض الخلفاء والصحابة.

إنّ روايات أهل البيت عليهم السلام والنصوص التاريخيّة تشير إلى رواج أصل الحجّ بين أهل الجاهليّة، حيث كانوا يؤدّون حجّ القِران والإفراد، وكانوا يرون أنّ كُلَّ واحدٍ من الحجّ والعمرة هو عبادة مستقلّة عن البعض الآخر؛ أمّا العبادة التي

---

١. سورة النبأ، الآية ٢٦.

يتداخل فيها الحجّ والعمرة ـ أي حجّ التمتّع ـ فلم تكن معروفةً في الجاهليّة، بل هي من بركات الإسلام[1].

لّما بلّغ الرسول الأكرم ﷺ عن الله تشريع حجّ التمتّع، رأى البعض ذلك بُعداً عن الحقيقة ظاهراً، وأضمروا إنكارهم له. ولّما تسلّق هؤلاء سُدّة الحكم نهوا الناس عن هذا الحكم الإلهي بصراحةٍ لا مواراة فيها فقالوا: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما[2].

وسيأتي تفصيل هذا البحث التاريخي والروائي في القسم التالي.

وتشبه هذه الآية نظيراتها من الآيات التي خاطب الله فيها بلهجةٍ حادّة بعض نساء النبيّ الأكرم ﷺ ممّن كنّ مهيّئات لمخالفة حكم الله، قائلاً لهنّ بأنّ حالكنّ تختلف عن حال بقيّة النساء فاجلسنَ في بيوتكنّ ولا تتبرّجن: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ... * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولَى﴾[3]، أي إنّ بعض نساء النبيّ ﷺ كنّ بحاجةٍ إلى التهديد والإنذار الشديد؛ لأنّ المستقبل القريب يحمل في طيّاته إمكانيّة إثارتهنّ للمشكلات، التي منها ما حدث في حرب الجمل من جهة[4] ورمي جنازة الإمام الحسن عليه السلام بالسهام من جهةٍ أُخرى[5].

وما هذه الآيات إلّا نماذج من تحذيراتٍ حفل القرآن بها لحوادث مؤلمة تنبّأ بحدوثها في مستقبل الأيّام.

---

١ . راجع: **جواهر الكلام**، ج١٨، ص٥٠ ـ ٥٣.

٢ . **كنز العمّال**، ج١٦، ص٥٢١؛ **السنن الكبرى**، ج١٠، ص٤٩٠.

٣ . **سورة الأحزاب**، الآيات ٣٢ ـ ٣٣.

٤ . راجع كتاب: **نقش عايشه در تاريخ اسلام**.

٥ . **مناقب آل أبي طالب**، ج٤، ص٤٤.

إشارات ولطائف

١ ـ أهمّيّة الحجّ

كان الحجّ ـ منذ زمان نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ـ واحداً من العبادات المهمّة، حتّى إنّ الناس كانوا من شدّة احترامهم له وإنّه يؤدّى مرّةً واحدة في كلّ عام، ربما سمّوا السنة الواحدة (حِجّة)، ومن ذلك ما ورد في اتّفاق نبيّ الله موسى وشعيب عليهما السلام حيث عبّر القرآن عن ثماني سنين بعبارة ﴿ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾، فقال: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَىٰ ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾[١]. أمّا الشهر الذي يحجّون فيه فلا يقولون له (حِجّة) بل (ذو الحجّة)، وعلى هذا فالحجج الثماني في عبارة ﴿ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ تعني ثماني سنوات لا ثمانية أشهر.

ومن الأدلّة الأُخرى على أهمّيّة الحجّ آية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٢]، حيث إنّ جملة ﴿مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ تشمل كلّ شؤون الناس، ومنها زمان الحجّ وما يتعلّق به من محاسبات، إلّا أنّه ومن باب ذكر الخاصّ بعد العامّ الذي يشير إلى العناية الخاصّة وردت الإشارة المستقلّة إلى الحجّ، حيث إنّ الناس يستفيدون من ملاحظتهم لهيئات القمر المختلفة لتعيين أشهر الحجّ فيتمكّنون من أداء مراسمه بصورة دقيقة وفي أوقاتها المقرّرة.

٢ ـ استقلال الحجّ والعمرة

يعتبر كلّ واحدٍ من الحجّ والعمرة عبادةً مستقلّة: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وكما يجب الحجّ على الإنسان المستطيع، تجب العمرة المفردة عليه أيضاً طبقاً

---

١ . سورة القصص، الآية ٢٧. راجع: مجمع البحرين، ج١ ـ ٢، ص٤٥٩؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص١٨٠، ح ج ج.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٩.

لبعض الآراء[١].

وقد أُدخلت عمرة التمتّع في حجّ التمتّع، الأمر الذي أشار إليه رسول الله ﷺ حين وَصْفِه ارتباط العمرة بالحجّ، وأنّ ما بينهما يشبه ما بين خيوط الشبكة[٢]، فإذا أدّى الإنسان حجّ التمتّع انتفت حاجته إلى العمرة المفردة. هذا في الوقت الذي يكون فيه الحجّ والعمرة في حجَّي القِران والإفراد منفصلاً الحجّ عن العمرة تماماً.

٣ ـ أقسام الحجّ وما بينها من الفروق

ينقسم الحجّ إلى ثلاثة أقسام: حجّ التمتّع، القران والإفراد. وهذه الأقسام الثلاثة يتفاوت بعضها مع البعض بالنقاط التالية:

أ ـ حجّ التمتّع خاصّ بمَن تكون المسافة بين مسكنه ومكّة ٤٨ ميلاً أو أكثر[٣]، أي ما يساوي ستّة عشر فرسخاً، أو حوالي ٩٦ كيلومتراً.

ب ـ تقدَّم العمرة على أعمال الحجّ في حجّ التمتّع، في حين يكون الأمر خلاف ذلك في حجَّي القِران والإفراد.

ج ـ يلزم الحاجّ في حجّ القِران أن يسوق الهدي حين التلبية والإحرام، ومن هنا سمّي هذا الصنف من الحجّ بحجّ القِران[٤]، بينما لا يلزم ذلك في إحرام حجّي

---

١. راجع: **جواهر الكلام**، ج٢٠، ص٤٤١ ـ ٤٤٨. وهذه المسألة من المسائل الخلافية. إذ يرى البعض وجوب العمرة المفردة على النائي، في حين يرى بعضٌ آخر وجوبها على غير النائي عند الاستطاعة، إلّا أنّ فتوى المشهور هي عدم وجوبها مستقلّةً، وإن كان ذلك موافقاً للاحتياط. **العروة الوثقى**، ج٢، ص٣٥٢، المسألة ٢.

٢. **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٣٦.

٣. وهذا القول هو المشهور بين فقهاء الشيعة، وبه قالت الشافعيّة أيضاً. وفي المسألة أقوال أُخرى. راجع **جواهر الكلام**، ج١٨، ص٥ ـ ١٠.

٤. يرى أهل السنّة أنّ حجّ القِران هو الحجّ الذي يُقصد فيه الحجّ والعمرة معاً في إحرامٍ واحد. راجع: **الفقه على المذاهب الخمسة**، ص٣١٩.

الإفراد والتمتّع. إضافةً إلى أنّ إحرامَي الحجّ والعمرة في الصنفين الأخيرين مستقلّ بعضها عن البعض[١].

٤ ـ حدّ النائي من الناحية الفقهيّة

قلنا سابقاً إنّ حجّ التمتّع لا يجب إلّا على مَن لم يكن أهله من سكّان مكّة[٢]، أمّا معيار حجّ التمتّع وحدّ النائي فتتكفّل ببيانه روايات العترة الطاهرة عليهم السلام المفسّرة للقرآن.

والروايات الواردة حول هذا الموضوع صنفان، أدّى اختلاف ما فهمه الفقهاء والمفسّرون منهما إلى ظهور قولين أساسيّين، وإن كان أحد هذين القولين لا ينسجم مع روايات المسألة:

القول الأوّل: حدّ النائي هو ٤٨ ميلاً ـ أي ١٦ فرسخا، حوالي ٩٦ كيلومتراً ـ وما زاد عليها. وهو المشهور بين الكثير من الأصحاب.

القول الثاني: حدّ النائي هو ١٢ ميلاً ـ أي ٤ فراسخ، حوالي ٢٤ كيلومتراً ـ وما زاد عليها. ومال الشيخ الطوسي رحمه الله إلى هذا القول في بعض كتبه[٣]، كما وافق عليه أمين الإسلام الطبرسي[٤] والعلّامة الطباطبائي رحمهما الله وأيّدا الفتوى به[٥]. هذا في الوقت الذي لم نعثر فيه على روايةٍ تؤيّد فتوى هؤلاء الأعاظم، وإن كانوا هم أنفسهم ينسبون رأيهم هذا إلى رواية الرسول وسنّته.

---

١. راجع: **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢١١ ـ ٢٣٩؛ **جواهر الكلام**، ج١٨، ص٢ ـ ٥٠.

٢. وذلك ما أجمع عليه علماء الإماميّة، في حين يرى علماء أهل السنّة جواز أيّ واحدٍ من أنواع الحجّ الثلاثة، ولم يختلفوا إلّا في تعيين الفرد الأفضل منها. راجع: **الفقه على المذاهب الخمسة**، ص٣١٩ ـ ٣٢١.

٣. **المبسوط**، مج١ ـ ٢، ج١، ص٣٠٦.

٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٠.

٥. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٧٨.



وجدير بالذكر أنّ بعض الروايات قد ذكر الحدّ المذكور وقالَ إنّه ١٨ ميلاً، إلّا أنّ أيّاً من الأصحاب لم يعمل به ولم يستند إليه في فتاويه.

وهنا نلقي نظرة مختصرة على روايات المسألة ونستخلص مضامينها، ثمّ نبيّن مدارك فتوى الشيخ الطوسي رحمه الله ومَن وافقه فيها.

فكما ذكرنا تنقسم الروايات إلى مجموعتين:

المجموعة الأُولى: روايات القول بالثمانية والأربعين ميلاً:

أ ـ صحيحة زرارة التي يقول فيها الإمام الباقر عليه السلام جواباً عن معنى الآية الشريفة ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾: «**يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة. كلّ مَن كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً، ذات عِرق**[1] **وعُسفان**[2] **كما يدور حول مكّة؛ فهو ممّن دخل في هذه الآية. وكلّ مَن كان أهله وراء ذلك؛ فعليهم المتعة**»[3].

ب ـ الرواية التي سأل زرارة فيها الإمامَ الباقر عليه السلام عن الآية الّتي هي مورد البحث، فأجابه الباقر عليه السلام قائلاً: «**ذلك أهل مكّة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة**»، ثمّ قال في بيان حدّ مكّة في هذه المسألة: «**ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكّة دون عسفان ودون ذات عِرق**»[4].

---

١ . ذات عرق: هي الحدّ الفاصل بين نجد وتهامة، وهي ميقات أهل العراق. **معجم البلدان**، ج٤، ص١٠٧.

٢ . عُسفان: مكانٌ يبعد عن مكّة المعظّمة مقدار مرحلتين. المصدر السابق، ج٤، ص١٢١ ـ ١٢٢. وأمّا المرحلة فهي مقدار المسافة التي يقطعها المسافر في اليوم الواحد، وهي حوالي ٢٤ ميلاً. **المصباح**، ص٢٢٣، (ر ح ل).

٣ . **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٣٣؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٥٩.

٤ . **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٦٠ ـ ٢٦١.

إضافةً إلى غيرهما من الروايات الأُخرى المؤيّدة لهذه المجموعة[١].

ويجدر القول إنّ هناك مجموعة أُخرى من الروايات جعلت المواقيت معياراً. وقد اعتبرها الفقهاء مطابقةً لهذه المجموعة الأُولى، أو حملوها على التقيّة.

المجموعة الثانية: الرواية القائلة بالثمانية عشر ميلاً:

وهي صحيحة حريز التي يقول فيها الإمام الصادق عليه السلام عن الآية الّتي هي مورد البحث: «**مَن كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها وثمانية عشر ميلاً من خلفها وثمانية عشر ميلاً عن يمينها وثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له؛ مثل مرّ[٢] وأشباهه**»[٣].

ورغم اعتبار سند هذه الرواية، إلّا أنّ الأصحاب أعرضوا عنها، ولم يعمل بها أيّ فقيه، ولم يفتِ طبقاً لها، فهي ساقطة عن درجة الاعتبار عندهم.

فإن لم يعتبر المرء إعراض المشهور قادحاً، أو لم يكن محرزاً لديه، فهاتان المجموعتان من الروايات متعارضة لديه ويجب عليه الجمع بينهما. يقول صاحب الوسائل رحمه الله بعد نقله لهذه الرواية:

> أقول: [يمكن الجمع الدلالي بين هاتين المجموعتين من الروايات؛ لأنّ] هذا [حديث حريز] غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً، فهو موافق لغيره فيها وفي ما دونها، فيبقى تصريح حديث زرارة وغيره بالتفصيل سالماً عن المعارض[٤].

وهذا الجمع ليس تامّاً؛ لأنّ صحيحة حريز في مقام التحديد، أي إنّها ذات مفهوم، ويرجع الأمر إلى قضيّتين سالبة وموجبة. إذن، فكلتا مجموعتَي الروايات

---

١ . **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٥٨ و ٢٦٠، ح١ و ٦.

٢ . مرّ قرية قرب مكّة المكرّمة عند وادي الظهران. **معجم البلدان**، ج٤، ص٦٣.

٣ . **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٦١.

٤ . المصدر نفسه، ص٢٦٢.



في مقام التحديد: إحداهما معيارها ١٨ ميلاً، والأُخرى ٤٨ ميلاً، أي إنّهما متعارضتان تماماً، لا أنّ الأمر يدور بين الأقلّ والأكثر.

إذن، فإمّا أن نسقط صحيحة حريز عن الاعتبار، بسبب إعراض الصحابة عنها، وهكذا ينتفي التعارض من البين؛ أو أنّنا نقرّ بوجود التعارض، فعند ذلك يجب الجمع السندي، لعدم إمكانيّة الجمع الدلالي.

ومال الأُستاذ الكبير المحقّق الداماد رحمه الله إلى الجمع السندي، فقال: «لمّا كانت المجموعة الأُولى مطابقة لفتوى المشهور بين الأصحاب، ولمّا كان عددها أكثر أيضاً؛ كانت لها الأرجحيّة على المجموعة الثانية»[1].

وأمّا رأي الشيخ الطوسي رحمه الله وأنصاره فلم نعثر على ما يؤيّده من الروايات، إلّا أنّ الأُستاذ المحقّق الداماد رحمه الله ذكر له توجيهين[2]:

التوجيه الأوّل: أنّ الرقم المذكور في روايات المجموعة الأُولى (٤٨ ميلاً) إذا قسّمناه على الجهات الأربع يكون الحاصل (١٢ ميلاً) لكلّ جهة، وكلام الشيخ الطوسي رحمه الله وبعض مَن يشاطره الرأي ينطلق من هذا التوجيه[3].

وهذا التوجيه ليس تامّاً، إذ إنّ ظاهر هذه الروايات هو أنّ مرادها ٤٨ ميلاً من كلّ جهة، لا أنّ ٤٨ ميلاً هو مجموع الجهات الأربع، مضافاً إلى أنّ قيد «من جميع نواحي مكّة» في رواية زرارة الثانية تدفع مثل هذا التوجيه.

التوجيه الثاني: أنّ سكّان المناطق التي تقلّ مسافتها عن ١٢ ميلاً يدخلون ضمن عنوان ﴿**حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، أمّا سكّان المناطق الأكثر بعداً فلا يشملهم هذا العنوان؛ لأنّ عنوان (الحاضر) يقابل عنوان (المسافر)، والسفر إنّما يتحقّق بأربعة فراسخ (أي ١٢ ميلاً).

---

١ و٢ . كتاب الحجّ (تقريرات درس آية الله المحقّق الداماد رحمه الله)، ج١، ص٣٧١.

٣ . التبيان، ج٢، ص١٥٨ ـ ١٥٩.

وهذا التوجيه غير تامّ أيضاً؛ لأنّه مجرّد حدسٍ وادّعاءٍ من دون دليل، لأنّ عنوان (الحاضر) في الآية الشريفة إنّما هو بمعنى (القريب) في مقابل (البعيد)، لا في مقابل (المسافر).

وحاصل الكلام أنّ الرأي المقبول هو نفس الفتوى المشهورة بين الأصحاب.

٥ ـ اقتران الغضب الإلهيّ برحمته

يقترن الغضب الإلهي دائماً بالرحمة، لأنّ صفات الله ليست منعزلة بعضها عن البعض الآخر كي يمكن افتراض موصوفاتٍ منعزلةٍ عن بعضها. فليس الأمر كما لو أنّ الله القهّار في مقابل الغفّار، أو أنّه أحياناً يكون غفّاراً وأحياناً أُخرى قهّاراً، بل هو غفّارٌ حتّى في حال قهره.

وإذا كانت الآية الّتي هي مورد البحث قد وصفت الله في آخرها بـ ﴿**شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾، فإنّ نفس هذا الربّ قد وُصفَ في آياتٍ أُخرى بـ ﴿**أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[1]، إذ بإمعان النظر في العقوبات الإلهيّة يرى الإنسان أنّ المحبّة تنبعث من أعماق هذه العقوبات.

يقول الله تعالى حول القصاص: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2] وفي قصاص النفس يكون الإعدام هو الحكم الفقهي والحقّي له، وهو أحد مصاديق العقاب الإلهي، إلّا أنّ تحليل هذا القصاص يشير إلى كمون حياة المجتمع والرحمة الإلهيّة في حكم الإعدام؛ وذلك نظير ما يفعله الطبيب الجرّاح عندما يقطع عضواً من بدن مريضه كي يحافظ على سلامته،

---

١ . سورة يوسف، الآيتان ٦٤ و ٩٢؛ سورة الأعراف، الآية ١٥١؛ سورة الأنبياء، الآية ٣٨.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٧٩.

فيمثّل قهره هذا الرحمة بعينها؛ وهذا نقيض ما يفعله العدوّ بعدوّه عندما يهجم عليه ويقطع أحد أعضائه، حيث يكون عمله قهراً خالصاً.

إنّ الإنسان قد ينزعج أحياناً فيغضب، وقد يرتاح ويصفو مزاجه أحياناً أُخرى فيرحم. وهو حين غضبه وبُغضه لا يعرف الرحمة، وحين محبّته وصفوه يخلو من السطوة؛ غير أنّ الله هو القهّار الذي تنضح المحبّة من مسامات قهره.

تنبيه: لمّا كانت رحمة الله لامحدودة وتَسَع كلّ شيء، حتّى لم يخلُ منها أيّ موصوفٍ أو وصف، وأيّ جوهرٍ أو عرض، وأيّ ذاتٍ أو فعل، بل لم يخلُ أيّ شأنٍ من شؤون عالم الخلق من رحمة الله الواسعة؛ ولمّا كانت رحمته لطفاً وعدلاً، واستحال على وصفٍ من أوصافه في شأنٍ من الشؤون أن يكون خلواً من العدل؛ إذن فكلّ أفعال الله مع اتّصافها بصفاتها الخاصّة من قبيل القهر والعقاب والعذاب وأمثال ذلك، هي في ذات الوقت مصداق من مصاديق الرحمة والعدل.

ولا شكّ في أنّه يمكن في مقام المقايسة والتقويم وصف أحد الأفعال بالقهر الخالي من المحبّة، والعقاب بلا رحمةٍ رحيميّة.

وهذا الذي ذكرناه هو أيضاً ما يُفهم من آية ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1]، ومن دعاء «برحمتك التي وسِعَت كلّ شيء»[2]. كما أنّ ما يستفاد من اعتبار الجهاد والقتال والشهادة حياةً في الآية ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾[3] النازلة في مورد القتال ـ وإن كان المورد ليس مخصّصاً، بل يشمل جميع الأحكام الإلهيّة ـ هو نفس ما استظهرناه من آية القصاص.

١ . سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

٢ . مصباح المتهجّد، ص٧٧٤، دعاء كميل.

٣ . سورة الأنفال، الآية ٢٤.

وخير شاهدٍ على هذا التلابس المحمود والممدوح للرحمة والنقمة الإلهيّتين هو كلام أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث يقول: «هو الذي اشتدّت نقمته على أعدائه في سعة رحمته، واتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته»[١].

وكما قلنا فإنّ الناظر إلى الوقائع العينيّة من زاوية التقويم والمحاسبة يرى تباين حكم النقمة عن الرحمة، وامتياز شأن الرحمة بالسموّ على النقمة؛ إلّا أنّ النظر بمنظار المطلق وتقويم هندسة الرحمة واللطف اللامتناهيين، ربما أتاح اعتبار الرحمة الإلهيّة داخلةً في النقمة، ومشاهدتها دون امتزاج:

إذا كنتَ لا تدرِكُ النفعَ الذي في ضُرِّهِ
فكيفَ ظننتَ ذا اللطفَ العميمَ خسارا[٢]

٦ ـ البدعة في الإسلام

من المباحث التي تعمّق الأُستاذ العلّامة الطباطبائي رحمه الله في سبر أغوارها مبحث ابتداع بعض الصحابة في مسألة حجّ التمتّع، التي تشير عبارة التحذير الشديد الواردة في آخر الآية الّتي هي مورد البحث ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ**﴾ إلى توفّر الأرضيّة الممهّدة لمثل هذا الابتداع منذ ذلك الزمان.

كان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد دعا الناس إلى الحجّ في السنة العاشرة الهجريّة، وبعد فراغه من السعي في هذه السفرة التي كان يرافقه فيها كثير من الصحابة وأهل المدينة نزل عليه الأمين جبرئيل عليه السلام وأبلغه تشريع حجّ التمتّع عن الله سبحانه، فحينئذٍ أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الذين لم يسوقوا هديهم معهم أن يقصّروا ويخرجوا من الإحرام ويستعدّوا لحجّ التمتّع.

---

١ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٩٠.

٢ . تعريب للبيت ٢٤٣ من الدفتر الأوّل من **المثنوي المعنوي**، ص١٥، وهو بالفارسيّة. [المترجم]



وكان وَقْعُ هذا الأمر ثقيلاً على بعض الصحابة ممّن لم تزل أذهانهم مليئةً بترسّبات الجاهليّة ـ كالخليفة الثاني ـ فاستنكره معترضاً بأنّه كيف يجوز لنا أن نحلّ من إحرامنا ونستمتع بمحرّمات الإحرام كمضاجعة النساء، ثمّ نُحرِم لحجّ التمتّع ونحن لم تزل رؤوسنا تقطر من مياه الغُسل؟ فأجابه الرسول الأكرم ﷺ: إنّك لن تؤمن بها أبداً. وهذا القول يكشف عن النفاق الباطني للمخاطَب وعلم الرسول الأكرم ﷺ بالغيب. ثمّ قام إليه سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله، علّمنا ديننا كأنّنا خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لكلّ عام؟ فقال رسول الله ﷺ: لا بل للأبد. ثمّ شبّك بين أصابع يديه وقال: دخلت العمرة ـ بأمر الله ـ في الحجّ إلى يوم القيامة. وهذا يعني إعلانه تشريع حجّ التمتّع[1].

هذا الاستبعاد هو الذي هيّأ الأرضيّة ومهّدها أمام ابتداع الخليفة الثاني في فترة خلافته، حتّى وصل به الأمر إلى أن يقول بصريح العبارة: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أُحرّمهما وأُعاقب عليهما: إحداهما متعة النساء (الزواج الموقّت) والأُخرى متعة الحجّ (حجّ التمتّع)[2]؛ قال ذلك مع أنّ بعض الصحابة كانوا أبناء متعة[3]، وأنّ الرسول الأعظم ﷺ والكثير من الصحابة حجّوا حجّ التمتّع.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ حجّ التمتّع ليس مختصّاً بزمان حياة الرسول الأكرم ﷺ، كما أنّه لم ينسخ البتّة؛ ومن هنا نلاحظ أنّ الكثير من علماء أهل

---

١ . **علل الشرائع**، مج١ ـ ٢، ج٢، ص١١٨؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٨٦؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢١٣ ـ ٢١٥.

٢ . **الغدير**، ج٦، ص٢١٠، نقلاً عن السنن الكبرى، ج١٠، ص٤٩٠. وقد ذكر العلّامة الأميني رحمه الله في نهاية الحديث ما يقارب أربعين حديثاً بنفس المضمون. **الغدير**، ج٦، ص٢١٣.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٢٩٧؛ **الغدير**، ج٦، ص٢٠٦ فما بعدها.

السنّة وفقهائهم لم يقبلوا بتحريم العمرة ولم يلتزموا بهذا التحريم[١].

وهذا الأمر ـ أي ابتداع الخليفة الثاني ـ من الأُمور المسلّمة لدى الشيعة وأهل السنّة؛ حيث اتّفق جميع العلماء[٢] من الشيعة والسنّة على أنّ الخليفة الثاني هو الذي حرّم هاتين المتعتين على الرغم من تصريح القرآن بهما والعمل بهما في زمان الرسول الأكرم ﷺ. وقد جمع الأُستاذ العلّامة الطباطبائي والعلّامة الأميني ﵂ الأدلّة على ذلك من كتب الشيعة والسنّة.

وهنا يجب البحث عن دوافع عمر بن الخطّاب وما استند إليه في تبرير هذه البدعة. وانطلاقاً من الأبعاد التفسيريّة والحديثيّة والكلاميّة لهذا المطلب، فقد تناوله بالنقد والتحليل أكثر علماء الشيعة المهتمّون بهذه المباحث. وقد ذكر الخواجة نصير الدين الطوسي ﵀ في *التجريد* والعلّامة الحلّي ﵀ في شرحه[٣] وغيرهما من المتكلّمين هذه البدعة كواحدة من المطاعن الكلاميّة التي أثبتوا بها عدم لياقته لتقلّد منصب الخلافة، في حين تكفّل المير حامد حسين ﵀[٤] والمرحوم العلّامة الأميني ﵀[٥] بتوضيح الجوانب التاريخيّة والحديثيّة لهذه الواقعة، بينما قام المرحوم العلّامة الطباطبائي ﵀[٦] وأمين الإسلام الطبرسي ﵀[٧] بدراسة المباحث الأساسيّة التفسيريّة والبحوث الحديثيّة من منظار أهل البيت ﵈ كما من منظار أهل السنّة.

---

١. راجع: **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٢٢٣.
٢. **كنز العمّال**، ج١٦، ص١٩ و ٢١؛ **السنن الكبرى**، ج١٠، ص٤٩٠.
٣. **كشف المراد**، ص٣٧٢.
٤. **عبقات الأنوار**، ج٣، ص٢٢٤ ـ ٢٤٥.
٥. **الغدير**، ج٦، ص٢٠٩ وما بعدها.
٦. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٨٩.
٧. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٥٢ ـ ٥٣.

وفي غضون ذلك انبرى بعض علماء أهل السنّة للتقليل من قباحة هذه البدعة، فعمدوا إلى تبرير فعلة الخليفة الثاني من ناحية السند أو من ناحية الدلالة؛ بمعنى أنّهم إمّا أنكروا وقوع هذه الواقعة أصلاً، أو أنّهم قالوا إنّه لم يقصد في كلامه حجّ التمتّع. وهناك بعضٌ آخر أقرّ بحدوث الواقعة، لكنّه اعتبره مجتهداً ولا غبار على حقّه في الاجتهاد، أو أنّهم أقرّوا بوقوع الخطأ لكنّه من باب الخطأ في الاجتهاد، أو قالوا إنّه والي المسلمين فله الحقّ في التدخّل والتصرّف في مثل هذه الأُمور[1].

ولإشباع البحث في هذه المسألة، نبتدئ ببيان أدلّة مشروعيّة حجّ التمتّع، ومن ثمّ نتطرّق باختصار إلى ما ذكروه من تبريرات لهذه البدعة مع بيان الردود على هذه التبريرات.

٧ ـ أدلّة مشروعيّة حجّ التمتّع

أ ـ القرآن

تفيد الآية الّتي هي مورد البحث اختصاص حجّ التمتّع بالساكنين في المناطق النائية عن مكّة، دون ساكنيها: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾، كما تطرّقنا إليه في البحث التفسيري وبيّنّا ظهوره الكامل بما يغنينا عن إعادته، مضافاً إلى أنّ بعض الروايات التالية سيتولّى تفسير وشرح الآية. وممّا يؤيّد هذا المطلب القرآني الروايات المنقولة عن طرق الشيعة والسنّة، والتي نكتفي باثنتان منها هنا من باب المثال:

الرواية الأُولى: قال عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله وفعلناها

---

١ . راجع: **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٦٠ـ٣٦٩.

مع رسول الله ﷺ، ثمّ لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحجّ، ولم ينهَ عنها حتّى مات، قال رجلٌ برأيه ما شاء[1].

الرواية الثانية: قال الإمام الصادق عليه السلام: **«دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ فليس لأحدٍ إلّا أن يتمتّع، لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله»**[2].

إذن فلا مناص من التسليم بتشريع حجّ التمتّع في القرآن، ومطابقته لسنّة الرسول الأكرم ﷺ.

ب ـ السنّة

أوّلاً ـ السيرة العمليّة والقوليّة للرسول الأكرم ﷺ:

وقد اتّفق الفريقان في رواياتهم على أنّ الرسول الأكرم ﷺ نفسه قد أدّى حجّ التمتّع، كما أوصى أصحابه البعيدين عن مكّة بتأدية حجّ التمتّع. وبعض هذه الروايات صريحة في أنّ حجّ التمتّع هو سنّة الرسول الأكرم ﷺ، ومثالها:

١ ـ ما ذكره النسائي عن عمران بن حُصَين من أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد أدّى حجّ التمتّع، وقد تمتّعنا نحن معه أيضاً، فليقل مَن شاء ما شاء له رأيه[3]. والتعبير بالتمتّع في هذه الرواية يفهم منه أنّ الرسول الأكرم ﷺ نفسه قد أدّى

---

١ . ورد هذا الحديث بتعابير مختلفة ومضمون واحد في المصادر التالية: **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠؛ **صحيح مسلم**، ج٤، ص٤٩؛ **صحيح البخاري**، ج٢، ص١٧٦؛ **سنن النسائي**، مج٥ ـ ٦، ج٥، ص١٥٥؛ **فتح الباري**، ج٣، ص٥٥٢.

٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٢٦؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٤٠. والحديث صحيح من جهة السند أيضاً.

٣ . **الغدير**، ج٦، ص٢٠٠؛ **سنن النسائي**، مج٥ ـ ٦، ج٥، ص١٥٥؛ **مسند أحمد**، ج٤، ص٤٢٨.

حجّ التمتّع أيضاً: تمتّعنا مع رسول الله ﷺ، ونزل فيه القرآن؛ فليقل رجلٌ برأيه ما شاء[١].

كما جاء في بعض روايات أهل السنّة أنّ الشيخين أبا بكرٍ وعمر قد أدّيا حجّ التمتّع أيضاً[٢].

٢ ـ عبد الله بن عبيد بن عُمَير، عن أبيه، قال: قال عليّ بن أبي طالب لعمر بن الخطّاب: «**أنَهَيتَ عن المتعة؟**» قال: لا، ولكنّي أردتُ كثرة زيارة البيت. قال: فقال عليّ: «**مَن أفرد الحجّ فحسن، ومَن تمتّع فقد أخذ بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ**»[٣].

٣ ـ نقل أبو موسى عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: هي سنّة رسول الله ﷺ؛ يعني المتعة، ولكنّي أخشى أن يعرّسوا بهنّ تحت الأراك، ثمّ يروحوا بهنّ حجّاجاً[٤].

٤ ـ قال الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن حجَّ فليتمتّع، إنّا لا نعدل بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه ﷺ**»[٥].

وهناك أحاديث كثيرة عن طريق أهل السنّة تدلّ على تشريع حجّ التمتّع، ذكر قسماً منها العلّامة الطباطبائي رحمه الله في *الميزان* والعلّامة الأميني رحمه الله في الغدير، منها:

١ ـ أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر، قال: تمتّع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع بالعمرة إلى الحجّ وأهدى، فساقَ معه الهديَ من ذي الحليفة، وبدأ

---

١ . الغدير، ج٦، ص٢٠٠؛ نقلاً عن السنن الكبرى، ج٧، ص٣٩.

٢ . المصدر نفسه، ص٢٠٥ و ٢١٠.

٣ . السنن الكبرى، ج٧، ص٤٢، كتاب الحجّ.

٤ . مسند أحمد، ج١، ص٤٢١.

٥ . الكافي، ج٤، ص٢٩١ ـ ٢٩٢؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٢٤٢.



رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثمّ أهلّ بالحجّ، فتمتّع الناسُ مع النبيّ ﷺ بالعمرة إلى الحجّ[1].

٢ ـ «أُنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآنٌ يحرّمه، ولم ينهَ عنها حتّى مات؛ قال رجلٌ برأيه ما شاء»[2].

وقد نقل العلّامة الأميني رحمه الله عن عددٍ من الأشخاص من أهل السنّة أنّ المقصود من (رجل) في هذه الرواية هو عمر بن الخطّاب[3].

٣ ـ عن مطرف، قال: بعث إليَّ عمران بن حُصَين في مرضه الذي توفّي فيه، فقال: إنّي كنت محدّثك بأحاديث لعلّ الله أن ينفعك بها بعدي، فإن عشتُ فاكتم عليَّ، وإن متُّ فحدّث بها إن شئت إنّه قد سلّم عليّ؛ واعلم أنّ نبيّ الله ﷺ قد جمع بين حجّ وعمرة، ثمّ لم ينزل فيها كتاب الله ولم ينهَ عنها نبيّ الله ﷺ؛ قال رجلٌ فيها برأيه ما شاء[4].

ويحتمل قويّاً أن يكون عمران بن حصين قد ذكر اسم الشخص الذي حرّم حجّ التمتّع؛ لأنّه لو كان مكتفياً بمجرّد النقل عن شخصٍ مجهول، لما كان محتاجاً إلى التقيّة بقوله: «فإن عشتُ فاكتم عليَّ، وإن متُّ فحدِّث بها إن شئت».

٤ ـ إنّ عبد الله بن عمر سُئل عن متعة الحجّ، قال: هي حلال. فقال له السائل: إنّ أباك قد نهى عنها؟ فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها

---

١. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠.

٢. **الغدير**، ج٦، ص١٩٩؛ **صحيح البخاري**، مج٤ ـ ٦، ج٦، ص٣٣، كتاب التفسير، سورة البقرة؛ **صحيح مسلم**، مج٣ ـ ٤، ج٤، ص٤٩؛ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠.

٣. **الغدير**، ج٦، ص١٩٩؛ **صحيح البخاري**، مج٤ ـ ٦، ج٥، ص١٥٨؛ **صحيح مسلم**، مج٣ ـ ٤، ج٤، ص٤٧؛ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠.

٤. **الغدير**، ج٦، ص٢٠١؛ **صحيح مسلم**، مج٣ ـ ٤، ج٤، ص٤٨؛ **مسند أحمد**، ج٤، ص٤٢٨؛ وراجع: **سنن النسائي**، مج٥ ـ ٦، ج٥، ص١٤٩. وقد نقل المرحوم العلّامة الأميني هذه الرواية بثلاثة عبارات عن كتب أهل السنّة.

رسول الله ﷺ، أأمرُ أبي تتّبع أم أمر رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ. فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ[1].

٥ ـ عن أبي نضرة، عن جابر، قال: قلت: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة، وإنّ ابن عبّاس يأمر به؟ قال: على يدي جرى الحديث، تمتّعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر؛ فلمّا وُلّيَ عمر خطب الناس، فقال: إنّ رسول الله ﷺ هذا الرسول، وإنّ القرآن هذا القرآن، وإنّهما كانتا متعتان على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما؛ إحداهما متعة النساء ولا أقدر على رجلٍ تزوّج امرأةً إلى أجلٍ إلّا غيّبته بالحجارة، والأُخرى متعة الحجّ[2].

٦ ـ عن ابن عبّاس، قال: سمعت عمر يقول: والله إنّي لأنهاكم عن المتعة، وإنّها لفي كتاب الله، ولقد فعلها رسول الله ﷺ؛ يعني العمرة في الحجّ[3].

والمستفاد من هذه الأحاديث ـ التي ما هي إلّا نموذج من عشرات الأحاديث غيرها ـ هو أنّ رسول الله ﷺ قد أدّى حجّ التمتّع، وأنّ هذه السنّة قد كانت رائجة بعد وفاته حتّى زمان خلافة عمر. وقد عمد لإثبات كلامه إلى التمسّك بالقرآن وسنّة الرسول ﷺ، ولم يكن ذلك إلّا استحساناً لا أكثر[4].

وبعد أن نقل العلّامة الأميني ؒ روايات أهل السنّة في هذا المجال، قال:

هذه جملةٌ ممّا ورد فيهما [حجّ التمتّع ومتعة النساء] من الأحاديث، وهي كما ترى بنفسها وافية بإثبات تشريعهما على العهد

---

١. الغدير، ج٦، ص٢٠١ ـ ٢٠٢؛ راجع: **السنن الكبرى**، ج٧، ص٤١ ـ ٤٢؛ وكذلك **النصّ والاجتهاد**، ص٢٠٦، ح٢٨٨؛ **سنن الترمذي**، ج٢، ص١٥٩، ح٨٢٣.

٢. **الغدير**، ج٦، ص٢١٠؛ **السنن الكبرى**، ج١٠، ص٤٩٠؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٨٩ ـ ٩٠، نقلاً عن **سنن البيهقي** الذي أوردها بعبارات مختلفة.

٣. **الغدير**، ج٦، ص٢٠٥؛ **سنن النسائي**، مج٥ ـ ٦، ج٥، ص١٥٣.

٤. راجع: **الغدير**، ج٦، ص٢١٦.

النبوي كتاباً وسنّة من دون نسخٍ يعقب حكمهما... ولم يكن النهي منه [أي عمر بن الخطّاب] في المتعتين إلّا رأياً محضاً أو اجتهاداً مجرّداً تجاه النصّ[1].

أمّا العلّامة الطباطبائي رحمه الله فقال بعد نقله لأحاديث أهل السنّة:

والروايات في هذا المعنى كثيرةٌ جدّاً، لكنّا اقتصرنا منها على ما له دخلٌ في غرضنا وهو البحث التفسيري عن نهيه، فإنّ هذا النهي ربما يبحث فيه من جهة كون ناهيه محقّاً أو معذوراً فيه وعدم كونه كذلك، وهو بحثٌ كلاميّ خارج عن غرضنا في هذا الكتاب[2].

تنبيه: إنّ إرجاعنا إلى *الميزان* و *الغدير* إنّما هو بسبب سهولة الرجوع إلى مصادر متوفّرة في متناول يد القارئ، وإلّا فإنّ مصادر أهل السنّة مليئة بالكثير من الشواهد التي يسهل العثور عليها للمطلّعين على تلك المصادر.

ثانياً ـ السيرة العمليّة والقوليّة لأهل البيت عليهم السلام:

يرى الشيعة أنّ حجّ التمتّع هو أفضل أقسام الحجّ؛ ومن هنا يأتي تأكيد الأئمّة الأطهار عليهم السلام على أهمّيّته، حيث كانوا يحثّون الناس على أدائه بأقوالهم، كما كانوا هم أنفسهم يحرمون لحجّ التمتّع، ولا يتّقون في ثلاثة أُمور، ولا يخشون فيها من أيّ سلطان، وأَحَدُ تلك الأُمور هو حجّ التمتّع[3]؛ وذلك كي يُبطلوا عمليّاً ما ابتدعه البعض.

---

١ . راجع: **الغدير**، ج٦، ص٢١٣.

٢ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٩٠. وراجع: **صحيح مسلم**، ج٥، ص٢٣ ـ ٢٤؛ **صحيح البخاري**، ج٥، ص١٥٨؛ **كنز العمّال**، ج١٦، ص٥١٩ ـ ٥٢٣.

٣ . قال أبو عبد الله عليه السلام: «عليكم بالتمتّع؛ فإنّا لا نتّقي في التمتّع بالعمرة إلى الحجّ سلطاناً، واجتناب المسكر، والمسح على الخفّين». **الكافي**، ج٤، ص٢٩٣.



وهنا نشير إلى نماذج من بين العشرات من روايات المعصومين عليهم السلام:

١ ـ عن أبي أيّوب الخزّاز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيّ أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: «**التمتّع؛ وكيف يكون شيء أفضل منه ورسول الله** صلى الله عليه وآله **يقول: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لفعلت مثل ما فعل الناس**»[1].

وهذه الرواية تدلّ على جواز حجّ التمتّع، وعلى وجوبه على النائي، وعلى أفضليّته في الحجّين النذري والاستحبابي.

٢ ـ عن معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**ما نعلمُ حجّاً لله غير المتعة. إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: ربّنا عَمِلنا بكتابك وسنّة نبيّك، ويقول القوم: عَمِلنا برأينا، فيجعلنا الله وإيّاهم حيث يشاء**»[2].

وما تفيده هذه الرواية هو تصديق مشروعيّة حجّ التمتّع ومطابقته للقرآن وسنّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، كما تشير إلى العاقبة السيّئة لمَن حرّف أحكام الله خلافاً للكتاب والسنّة، وعاقبة مَن تبعهم في ذلك التحريف.

٣ ـ عن معاوية، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**مَن حجّ فليتمتّع، إنّا لا نعدل بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه** صلى الله عليه وآله»[3].

٤ ـ عن صفوان الجمّال، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ بعض الناس يقول: جرّد الحجّ، وبعض الناس يقول: أقرن وسُق، وبعض الناس يقول: تمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: «**لو حججتَ ألف عام لم أقرنها إلّا متمتّعاً**»[4].

٥ ـ كان أبو جعفر عليه السلام يقول: «**المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أفضل من المفرِد السائق للهدي**». وكان يقول: «**ليس يدخل الحاجّ بشيء أفضل من المتعة**»[5].

---

١ و٢ و٣ . الكافي، ج٤، ص٢٩١.

٤ و٥ . المصدر نفسه، ص٢٩٢.



٦ ـ وردت روايات كثيرة أُخرى عن كيفيّة حجّ الرسول الأكرم ﷺ، يستفاد منها مشروعيّة حجّ التمتّع. وجاء في إحدى تلك الروايات الصحيحة أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: إنّ الرسول الأكرم ﷺ لمّا أراد أن يحجّ حجّة الإسلام خرج في ٢٦ ذي القعدة، وأقام الصلاة في مسجد الشجرة ثمّ أحرم، وقد ساق معه مائة من الإبل للهدي، وكان بعض تلك الإبل لهدي الإمام عليّ عليه السلام الذي كان قادماً من اليمن للحجّ. أمّا صحابة الرسول ﷺ فقد أحرموا هم أيضاً مع أنّهم لم يكونوا ناوين للعمرة، بل لم يكونوا يعرفون ما هو حجّ التمتّع أصلاً.

وبعد أن طاف الرسول الأكرم ﷺ وصلّى صلاة الطواف وسعى بين الصفا والمروة قام عند المروة فخطب في الناس خطبةً أمرهم فيها جميعاً أن يحلّوا من إحرامهم بالتقصير ويجعلوا ما عملوه عمرة التمتّع. وهذا الأمر نزل به جبرئيل من قِبَل الله تعالى وأطاعه صحابة الرسول الأكرم ﷺ. ثمّ قال الرسول: لو لم أكن سقت الهدي معي لعملت مثل هذا، ولكن لا يمكنني ذلك لأنّ الهدي معي، والله تعالى يقول إذا لم توصلوا الهدي إلى مكانه فلا تحلقوا رؤوسكم[1]: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾.

ثمّ قام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله، لقد تعلّمنا اليوم حكماً جديداً وكأنّنا خلقنا اليوم، هل إنّ هذا الذي أمرت به هو لهذه السنة فقط أم لكلّ السنين القادمة؟ فقال الرسول ﷺ: لا، بل يجب هذا عليكم جميعاً وإلى الأبد حتّى القيامة. ثمّ قام رجلٌ آخر فقال: ما هذا الأمر؛ كيف يمكن لنا ونحن في وسط الحجّ أن نحلّ من إحرامنا ونرتكب محرّمات الإحرام ثمّ نحرم للحج في حين

---

١. سوف نوضح في المباحث القادمة أنّ هذه الجملة لا تدلّ على أنّ الرسول الأكرم ﷺ لم يؤدِّ حجّ التمتّع.



يقطر الماء من رؤوسنا ووجوهنا؟ ـ وذلك كناية عن غسل الجنابة الذي يترتّب على مجامعة الزوجة والذي يصير جائزاً بعد الخروج من إحرام العمرة ـ فأجابه الرسول الأكرم ﷺ: إنّك لن تؤمن بهذا ـ أي حجّ التمتّع ـ أبداً.

ويستمرّ الإمام الصادق عليه السلام في حديثه فيبيّن قصّة ورود الإمام عليّ عليه السلام من اليمن وكيفيّة إحرامه وعمليّة نحر الإبل المائة، ثمّ أضاف في آخر حديثه: أنّ حجّ التمتّع أفضل من حجّ القِران وحجّ الإفراد.

وقال الراوي إنّه سُئِل الإمام الصادق عليه السلام عن الوقت الذي أحرم فيه رسول الله ﷺ هل كان في الليل أم في النهار؟ فأجابه الإمام الصادق عليه السلام: بل في النهار، بعد صلاة الظهر[1].

٨ ـ ملاحظات حول حجّ رسول الله ﷺ

أ ـ المستفاد من الروايات المعتبرة أنّ الرسول الأكرم ﷺ لم يؤدِّ الحجّ في المدينة المنوّرة إلّا مرّة واحدة، وذلك في السنة العاشرة، وهي الحجّة المعروفة بحجّة الوداع؛ لكنّه في مكّة أدّى فريضة الحجّ عدّة مرّات بصورة سرّيّة، وقد ذكر بعض الروايات ما يبلغ العشرين حجّة له ﷺ[2].

ب ـ ويستفاد من الأخبار المستفيضة[3] أيضاً أنّ الرسول الأكرم ﷺ أحرم بعد هجرته من الشجرة[4].

---

١ . الكافي، ج٤، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

٢ . المصدر نفسه، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

٣ . المصدر نفسه، ص٢٤٥ و ٢٤٩.

٤ . مكان قرب المدينة ذو الحليفة على طريق مكّة، وهو أحد المواقيت المعروفة للإحرام. والسبب في تسميته بالشجرة هو وجود شجرة واحدة في ذلك المكان آنذاك. وقد أحرم رسول الله ﷺ عند تلك الشجرة. وتلك الشجرة المفردة هي علامة جيّدة لمحلّ الإحرام، ثمّ بني في محلّها مسجدٌ صار يُعرف بمسجد الشجرة. **معجم البلدان**، ج٣، ص٣٢٥.

إذن فالمقصود من الإحرام من (البيداء) في الرواية المذكورة: «**حتّى أتى البيداء فأحرم منها**»[١] هو النطق بالتلبية أو إظهار الإحرام وإعلانه.

ج ـ إنّ مرافقي الرسول ﷺ وطبقاً للعادات السائدة آنذاك كانوا ينوون عند إحرامهم أداء فريضة حجّ الإفراد، ولا يقصدون العمرة المفردة ولا العمرة وحجّ التمتّع؛ فهم لم يكونوا يعرفون حجّ التمتّع حتّى ذلك الحين، بل عدلوا في مكّة إلى حجّ التمتّع امتثالاً لأوامر الوحي الإلهي.

د ـ إنّ المسألة المهمّة هي معرفة نوعيّة الحجّ الذي أدّاه الرسول الأكرم ﷺ. فبعضٌ قال إنّه حجّ القِران، لكنّ الشواهد الحديثيّة تدلّ على أنّ الرسول الأكرم ﷺ حجَّ حجّ التمتّع. بينما أشار بعض آخر إلى حديث: «**لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لما سقتُ الهَدي**»[٢]، أي إنّي لو أدّيت فريضة الحجّ في المستقبل فسوف لن أسوق الهَدي معي، واستنتجوا من ذلك أنّ حجّه لم يكن حجّ التمتّع[٣].

هـ ـ ذكر رسول الله ﷺ أنّ سبب عدم خروجه من الإحرام هو سوقه للهدي، ثمّ استشهد بهذه الآية الشريفة: ﴿**وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾.

وهنا يقول العلّامة الطباطبائي رحمه الله: إنّ رسول الله ﷺ كان يسوق معه هدياً؛ ولكنّه لمّا لم يكن من أهل مكّة، فحجّه كان حجّ التمتّع، ولم يكن مأموراً بأكثر من عدم حلق رأسه حتّى يوصل الهدي إلى مكانه المعيّن، والظاهر أنّ المقصود من عدم الإحلال في الرواية هو عدم حلق الرأس هذا[٤].

---

١. الكافي، ج٤، ص٢٤٨.

٢. بحار الأنوار، ج٣٠، ص٦٣٢.

٣. الحدائق الناضرة، ج١٤، ص٣١٢.

٤. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٩١.



من هنا، نجد روايات أهل السنّة والشيعة صريحة في أداء الرسول الأكرم ﷺ لحجّ التمتّع. ولمّا كان الرسول لم يحجّ بعد الهجرة إلّا حجّة واحدة هي حجّة الوداع، فعلى هذا يكون قد عدل في حجّة الوداع إلى حجّ التمتّع.

ويدلّ بعض روايات الشيعة وأهل السنّة على أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد أحرم لحجّ التمتّع بعد أداء أعمال العمرة في حجّة الوداع، كصحيحة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام التي ذكر فيها قصّة حجّة الوداع فقال: «**فخرج النبيّ ﷺ وأصحابه مُهلّين بالحجّ حتّى أتى مِنى**»[1].

٩ ـ مناقشة التبريرات وردّها

أ ـ تمسّك البعض بالآية الّتي هي مورد البحث وقال إنّ ظاهر آية ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ**﴾ يفيد أنّ الحجّ والعمرة عبادتان مستقلّتان، وأنّ أيّاً منهما لا محلّ له في الأُخرى، ولا علاقة بينهما، بمعنى أنّ مراد الآية هو: «أتمّوا الحجّ لله وأتمّوا العمرة لله»، وأنّ المراد من الحجّ هو حجّ القِران والإفراد، ومن العمرة العمرة المفردة. وينتج من هذا أنّ الحجّ المقرون بالعمرة باعتبارهما جزئَين من عبادة واحدة ممّا لا يتوافق مع ظاهر القرآن[2].

وجواباً على ذلك يجب القول أوّلاً إنّ هذه الآية لا تدلّ على ما ذكره الثاني من مدّعي الخلافة؛ لأنّ صدر الآية لا يفيد أكثر من أنّ الحجّ والعمرة لله وأنّهما من الأعمال العباديّة، أمّا إثبات كونهما عبادتين مستقّلتين فيحتاج إلى دليلٍ آخر.

ثانياً: إنّ ذيل الآية يفهم منه بوضوح تشريع حجّ التمتّع من قبل الله ووجوبه على النائي: ﴿**فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ**

---

١ . الكافي، ج٤، ص٢٤٧؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٢٠.

٢ . راجع: الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٢٠.



حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. وقد وردت هذه الجملة كأصلٍ كلّيّ باعتبارها قضيّة حقيقيّة لا خارجيّة، ولا اختصاص لها بالرسول الأكرم ﷺ أو بفئةٍ خاصّة.

ب ـ إنّ السيرة العمليّة للرسول الأكرم ﷺ حتّى آخر حياته تبيّن أداءه حجّ القِران وعدم أدائه لحجّ التمتّع.

وهنا يجب القول أوّلاً إنّ هناك روايات كثيرة وردت من طريق الفريقين تفيد أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد حجّ حجّ التمتّع في حجّة الوداع[1].

وثانياً إنّ مجرّد سوق الهدي لا يصلح دليلاً على أنّ حجّ الرسول الأكرم ﷺ كان حجّ قِران؛ لأنّ حجّ التمتّع أيضاً يتضمّن سَوق الهدي، وإن أمكن للحاجّ أن يجلب ثمنه معه. إضافة إلى أنّ الصحابة الذين شهدوا حجّة الوداع ذكروا حجّ رسول الله ﷺ حجّ التمتّع.

وثالثاً إنّا حتّى لو قلنا بعدم القطع بكيفيّة عمل رسول الله ﷺ في حجّة الوداع، إلّا أنّه لا مجال للشكّ في أمر الرسول الأكرم ﷺ لجميع أصحابه القادمين من مناطق بعيدة والذين كانوا يسوقون هديهم معهم بأداء حجّ التمتّع؛ لأنّ الفريقين قد نقلا هذا المطلب، إضافةً إلى ظهوره أيضاً من كلام الثاني من مدّعى الخلافة. هذا مع أنّ علماء أهل السنّة الذين تصدّوا لتوجيه هذه البدعة كانوا يقرّون بأصل وجوب حجّ التمتّع في زمان الرسول الأكرم ﷺ باعتباره سنّةً نبويّة.

وقد ورد النقل عن البعض أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد أدّى حجّ القِران في حجّة الوداع، وإذا كان بعض الروايات قد عبّر عن ذلك بحجّ التمتّع فالسبب في ذلك يكمن في أنّه ربما عُبّر في بعض الأحيان عن حجّ القران بالمتعة[2].

---

١ . **الغدير**، ج٦، ص٢٠٠، نقلاً عن سنن النسائي و مسند أحمد؛ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠ ـ ٥٢٣؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢٣٩ ـ ٢٤٢.

٢ . راجع: **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٦٤ ـ ٣٦٥.



ونقول تفنيداً لهذا المطلب الخاطئ أيضاً إنّ الرسول الأكرم ﷺ قد أدّى حجّ التمتّع، لكنّه لم يحلق شعر رأسه حتّى يصل الهدي إلى محلّه، ومجرّد عدم حلق شعر الرأس لا يدلّ على استمرار الإحرام.

ج ـ إنّ أهمّ أدلّتهم لتوجيه هذه البدعة هو قولهم إنّ عمر بن الخطّاب كان والياً على المسلمين، ووالي المسلمين له الولاية التي تخوّله تغيير وتبديل أحكام الدين[1].

وردّاً على ذلك لا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذا الدليل واهٍ من جهتَي صغراه وكبراه:

نقولُ **أوّلاً**: إنّ مسألة كون الخليفة الثاني كان والياً على المسلمين حقّاً هي من أهمّ المباحث الكلاميّة المطروحة بين الشيعة وأهل السنّة. وقد أثبت متكلّمو الشيعة أنّه لم يكن يملك أيّ نوع من الولاية على المسلمين؛ لأنّه غصب منصب الخلافة. وتفصيل ذلك موكول إلى (علم الكلام)[2].

ثانياً: هل إنّ حدود ولاية والي المسلمين من السعة بحيث يجوز له تغيير الأحكام الإلهيّة؟

وللعلّامة الطباطبائي رحمه الله بحث مفصّل ومفيد حول معنى إطاعة الله وإطاعة الرسول وأُولي الأمر[3]؛ نورد هنا ملخّصاً له:

إنّ الله الذي فرض الولاية لأوليائه، قد بيّن حدود تلك الولاية أيضاً. ووفقاً لآيات القرآن الكريم يجب إطاعة الله ورسوله وأُولي الأمر: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ**

---

١ . راجع: **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٦١ ـ ٣٦٢؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٩٣.

٢ . **كشف المراد**، ص٣٧٨.

٣ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج١، ص٩٣ ـ ٩٥؛ ج٤، ص٣٨٨ ـ ٤٠١.



﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1] وإطاعة أُولي الأمر هي إطاعة الله؛ لأنّ أوامر ولاة الأمر نوعان:

١ ـ ما يرتبط بالقوانين الإلهيّة والخطوط العامّة للحلال والحرام الثابتة إلى يوم القيامة لا تقبل التغيير والتبديل، والحاكمة على جميع الناس في كلّ الأزمنة والأمكنة. ويقتصر دور ولاة الأمر على تبليغ وتبيين هذا النوع من القوانين والأحكام فقط، ولا يحقّ لهم الزيادة أو النقيصة في تلك القوانين أو حذفها أو وضعها.

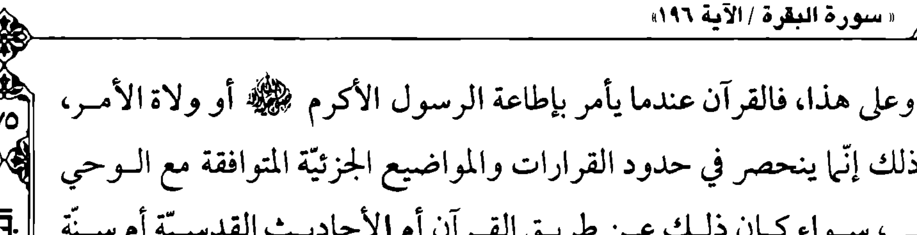
٢ ـ ما يرتبط ببعض الأُمور الجزئيّة القابلة للتغيير والتبديل، والتي يحقّ لولاة الأمر زيادتها وتقليلها أو وضعها وحذفها؛ مثل أحكام الحرب والصلح، أو كيفيّة الإعداد للحرب وتهيئة وسائلها، وزمان ومكان ذلك، والعفو عن الأسرى وتعيين الأشخاص في المناصب المختلفة وإعفائهم. وهذا النوع من الأُمور الجزئيّة التي ترتبط بالقرارات الإسلاميّة لا بالقوانين الكلّيّة؛ يمكن أن يحصل التغيير فيها والتبديل بسبب ولاية والي المسلمين بالأصالة وولاية الوليّ الفقيه بالنيابة.

وكما أنّ الإنسان ينظّم أُموره الشخصيّة وفقاً للحلال والحرام الإلهيّين، لكنّه يتبع في انتخاب الموضوع وكيفيّة ذلك طبقاً لمصلحته الشخصيّة؛ فكذلك الأمر أيضاً لدى والي المسلمين في حدود ولايته الوُسعى، حيث يجب عليه العمل استناداً إلى التحريم والتحليل الإلهيّين، ولا يجوز له الذهاب إلى أبعد من ذلك.

أمّا في حدود القرارات والمواضيع الجزئيّة فهو حرّ في ما يراه وما يراعيه من المصالح ومنافع (المولّى عليهم)، مع عدم غفلته عن صلاح أصل النظام الإسلامي.

---

١ . سورة النساء، الآية ٥٩.



وعلى هذا، فالقرآن عندما يأمر بإطاعة الرسول الأكرم ﷺ أو ولاة الأمر، فإنّ ذلك إنّما ينحصر في حدود القرارات والمواضيع الجزئيّة المتوافقة مع الوحي الإلهي، سواء كان ذلك عن طريق القرآن أم الأحاديث القدسيّة أم سنّة المعصومين وما شابه ذلك. وهذا الأمر أيضاً ليس من باب التفويض في التقنين؛ لأنّ أصل التفويض المعهود ـ سواء في نظام التكوين أم التشريع ـ هو من الأُمور المحالة، بل إنّ المعصومين عليهم السلام يتلقّون الوحي الإلهي إمّا بالواسطة أو بدون واسطة، ويبلّغونه بعينه إلى المجتمع.

وحاصل كلامنا أنّ هناك أربع ملاحظات في ما يخصّ حدود ولاية الوالي، كلّ إثنتان منها تقابلان الإثنتينِ الأُخريين:

١ و ٢ ـ المبادئ الإنسانيّة العامّة، كالفطرة والطبيعة واحتياج الإنسان إلى الغذاء والمسكن والنكاح والتجارة والسياسة وغير ذلك ممّا هو ثابت في كلّ العصور والأزمان. ويقابل هذه المبادئ القوانين والأحكام الإلهيّة العامّة والحلال والحرام، والتي هي الأُخرى ثابتة في كلّ العصور والأزمان أيضاً على جميع الناس، وقد فرض الله هذه القوانين لهداية البشر بما يتناسب ويستجيب مع تلك المبادئ الإنسانيّة العامّة.

٣ و ٤ ـ الخصوصيّات الفرعيّة للبشر، وهي تلك التي تقبل التغيّر الحاصل بفعل عوامل تعاقب الأزمان والظروف المختلفة، بل تتطوّر بمرور الأيّام. ويقابل هذه الفروع المتغيّرة القرارات التي يجب على ولاة الأمر أن يصدروها تلبيةً لهذه الخصوصيّات الفرعيّة، وهي قرارات تتغيّر تبعاً لتغيّر الظروف والزمان والمكان، وتستجيب لما تطرحه المسائل المستحدثة.

إذن، فإذا كانت خصوصيّات الناس متغيّرة، فإنّ والي المسلمين أيضاً له القدرة على تطبيق القوانين العامّة على المواضيع الجزئيّة.

وزبدة المطالب التي ذكرناها هي أنّ وظائف ولاة الأمر تتمثّل في التالي:

أوّلاً: تبيين قوانين القرآن وأحكامه الإلهيّة: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١].

ثانياً: المحافظة على القوانين الإلهيّة وصيانتها، والوقوف بوجه تفسير القوانين بالرأي: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾[٢].

ثالثاً: تبليغ القوانين والأحكام الإلهيّة الثابتة: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ...﴾[٣]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[٤].

رابعاً: إعداد وتنظيم القوانين والقرارات الفرعيّة المراعية لمصلحة ما يقع ضمن دائرة حدود ولايته، كقواعد المرور والسياقة وقوانين الإدارة الاقتصاديّة الشاملة و... .

خامساً: تنفيذ الحدود والقوانين الإلهيّة، والوقوف بوجه انتهاكها أو التهاون في تطبيقها.

وعلى هذا، فإنّ والي المسلمين ليس له الحقّ في تغيير وتبديل الأحكام والقوانين الإلهيّة أصلاً، وأنّ ما يقال تبريراً من أنّ الخليفة الثاني كان والياً على المسلمين فيجوز له تغيير حكم حجّ التمتّع؛ ما هو إلّا كلام يفتقر إلى الدليل.

د ـ تمسّك البعض باستدلالٍ اعتباريّ لإثبات بطلان حجّ التمتّع، فقالوا: كيف يمكن للإنسان أن يستفيد من المحرّمات في أثناء حجّ التمتّع، في حين أنّ حجّ التمتّع هو عملٌ واحد مركّب من جزئين؟ والحقيقة هي أنّ وحدة عمل حجّ التمتّع تقف حائلةً أمام الاستفادة من المحرّمات في أثناء العمل؛ خلافاً لحجّي

---

١ . سورة النحل، الآية ٤٤.

٢ . سورة التوبة، الآية ١١٢.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٣٩.

٤ . سورة المائدة، الآية ٦٧.

القِران والإفراد اللذين تكون العمرة والحجّ فيهما عملين مستقلّين منفصلين، فينتفي الإشكال عن الاستفادة من المحرّمات أثناء هذين الحجّين.

وهذا الاستدلال هيّأ الأرضيّة لتمرّد بعض الصحابة على حجّ التمتّع.

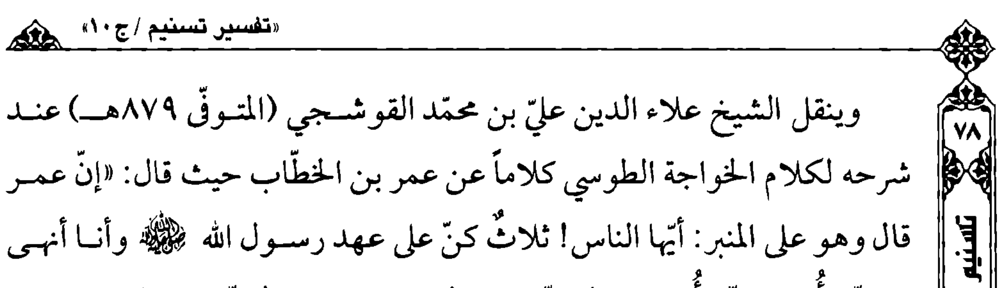
وجواباً على ذلك يجب القول إنّ الله الذي شرّع الحجّ بهذه الصورة، قد أجاز الاستفادة من المحرّمات في أثنائه، مع ما فيها من الخروج النسبيّ. والاجتهاد في مقابل هذا الأمر الصريح الإلهي، هو اجتهاد في مقابل النصّ والحكم الصريح للقرآن، وهو عمل باطل؛ لأنّ الاجتهاد لا يجوز إلّا في المورد الذي ينعدم فيه النصّ، فيقوم المجتهد باستنباط حكمه طبقاً لقواعد أُصوليّة وعقليّة منزّهة عن القياس والاستحسان، أو أن يتوفّر النصّ لكنّ المجتهد يغوص فيه ويتأمّل طبقاً للقواعد والأُصول فيستنبط منه ويستظهر ما يراه من المطالب، نظير ما يتوصّل إليه باجتهاده في تقييم ذلك النصّ من أنّه عامّ أم خاصّ، أو مطلق أم مقيّد، أو له معارض أم لا....

ومعنى هذا هو جواز الاجتهاد ضمن حدود النصّ، وعدم جوازه في ما عدا ذلك.

يقول الخواجة نصير الدين الطوسي رحمه الله عند بيانه لأدلّة عدم لياقة الخليفة الثاني للخلافة: «وقضى في الجدّ مائة قضيّة، وفضّل في القسمة، ومنع المتعتين»[1]. ومعنى كلامه هو أنّ الثاني من مدّعي الخلافة لّما كان جاهلاً بالأحكام الشرعيّة، وحكم بأحكام مختلفة في مسألة ميراث الجدّ، ووضع الفوارق بين المهاجرين والأنصار في تقسيم بيت المال، ومنع عن متعة النساء ومتعة الحجّ؛ فهذا يعني عدم صلاحيّته لخلافة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ووصايته.

---

١. راجع: كشف المراد، ص٣٧٨. وفي بعض النسخ وردت العبارة «وقضى في الحدّ مائة قضيب»، وهو اشتباه؛ لأنّ صريح القرآن هو المائة سوط لحدّ الزنا. والعبارة الثانية لا يسندها أصلٌ تاريخيّ، بل هي من الكذب المشهور.



وينقل الشيخ علاء الدين عليّ بن محمّد القوشجي (المتوفّى ٨٧٩هـ) عند شرحه لكلام الخواجة الطوسي كلاماً عن عمر بن الخطّاب حيث قال: «إنّ عمر قال وهو على المنبر: أيّها الناس! ثلاثٌ كنّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهنّ وأُحرّمهنّ وأُعاقب عليهنّ: متعة النساء، ومتعة الحجّ، وحيّ على خير العمل». ثمّ ينتقل القوشجي للردّ على الخواجة نصير رحمه الله فيقول: إنّ أيّاً من هذه الأدلّة لا توجب القدح في الخليفة الثاني؛ لأنّ مخالفة أحد المجتهدين لمجتهد آخر في المسائل الاجتهاديّة هو من المسائل المعتادة، وليس ذلك بالبدع[1].

وجواباً على ذلك لا بدّ من القول إنّ حضرة القوشجي وأنصاره قد أنزلوا الرسول الأكرم ﷺ من قمّة الوحي والعصمة وجعلوه في مستوى المجتهد العادي. أي إنّهم قد حدّدوا رسالة الرسول الأكرم ﷺ بإبلاغه ألفاظ القرآن فقط؛ أمّا في استنباطه للأحكام من القرآن فهو في نظرهم مجرّد مجتهدٍ ومفسّرٍ عاديّ؛ كلّ ذلك تمهيداً للطريق أمام خلافة الآخرين، وظنّاً منهم باجتهاد الثاني من مدّعي الخلافة وأنّ بدعته إن هي إلّا اجتهادٌ معقول ومقبول، وأن لا فرق بين البدعة المذمومة والسنّة النبويّة المحمودة سوى أنّهما من موارد الاختلاف بين مجتهدَين.

إنّ هؤلاء لو كانوا يدركون مقام الرسالة السامي، لما وضعوا أشخاصاً عاديّين موضع الرسول الأكرم ﷺ وعدّوهم خلفاء له، إلّا أنّهم لم يجدوا أمامهم سبيلاً سوى الهبوط بمقام الرسالة والنبوّة كي يتمكّن الأفراد العاديّون من مدّ رقابهم إلى ذلك المقام. لقد اعتبر القوشجي هذه المسألة أمراً اجتهاديّاً لا يعدم العذر من أخطأ فيها؛ لكنّ الحقّ هو أنّ هذا هو الاجتهاد في مقابل النصّ

---

١. الغدير، ج٦، ص٢٣٨، نقلاً عن شرح التجريد للقوشجي، والطبري في المستبين. شرح تجريد القوشجي، ص٤٨٤.

القرآنيّ والوحي الإلهيّ؛ فهؤلاء دفعوا بالقرآن والأحاديث جانباً وحكموا بما شاء لهم وهمهم وخيالهم، وإن كان حكمهم مخالفاً لصريح القرآن. هذا في حين أنّ الاجتهاد هو السعي وبذل الجهد والتدبّر في الآيات والروايات لفهمها فهماً دقيقاً حتّى يتّضح الحكم القرآني، لا أنّه يكون مقابلاً للنصّ.

وقال المولى أحمد بن محمّد الأردبيلي (المتوفّى ٩٩٣هـ) في حاشيته على شرح تجريد المحقّق الطوسي رحمه الله ذيل دفاع القوشجي: ... إنّ الاجتهاد هو عبارة عن الاستدلال بالكتاب والسنّة من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير؛ لا تركها والعمل بالرأي، وهو عملٌ محرّم، بل كاد أن يكون كفراً إن اعتقد صحّته دون قوله صلى الله عليه وآله ...[1].

أمّا العلّامة الأميني فإنّه قبل أن ينقل كلام القوشجي قال في بيانه اللطيف: «اقرأ واضحك أو ابكِ»[2]، فانظر ماذا فعل هؤلاء بدين الإسلام المبين؟ وكيف تلاعبوا به، وأنزلوا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله إلى مستوى واحدٍ من المجتهدين العاديّين.

هـ ـ وتمسّك البعض بوجهٍ اعتباريٍّ آخر لتبرير هذه البدعة، فقال:

> إنّ المسلمين في صدر الإسلام كانوا يحجّون حجّ التمتّع بسبب الخوف، فإذا أدّوا العمرة خرجوا من الإحرام. إلّا أنّ ذلك الخوف انتفى بعد وفاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وانتشار الإسلام، فلم يعد هناك مجالٌ للتمتّع بالحجّ إذن، فمشروعيّة حجّ التمتّع إنّما هي لزمان الخوف الذي انقضى[3].

---

١ . حاشية شرح تجريد القوشجي، ص٤٨٤؛ حاشية على الإلهيّات، الشرح الجديد للتجريد، ص٢٦٣.

٢ . الغدير، ج٦، ص٢٣٨.

٣ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٠١ ـ ٥٢٤؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٩٢؛ فتح الباري، ج٣، ص٣٤٤؛ صحيح البخاري، مج١، ج٢، ص١٧٦ ـ ١٧٧، كتاب الحجّ، باب التمتّع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.




وجواباً على ذلك نقول:

أوّلاً: إنّ أصحاب الرسول ﷺ في زمن حجّة الوداع لم يكونوا خائفين بأيّ حالٍ من الأحوال، بل المشركون هم الذين كانوا يعيشون مع خوفٍ وقلق بعد فتح مكّة في السنة الثامنة.

ثانياً: إنّ الآية الشريفة قد بيّنت مسألة حجّ التمتّع بصورة مطلقة وكلّيّة دون أن تقيّده بقيدٍ معيّن من خوفٍ أو غيره: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. وصحيح أنّه يمكن أن يطرأ الخوف في أثناء حجّ التمتّع حيث يجري حينئذٍ حكم المصدود في هذه الحالة، وهذا الأمر لا يختصّ بحجّ التمتّع، ولكن لا وجود للخوف في أصل الحجّ.

و ـ نقل العلّامة الأميني رحمه الله واحداً من تلك الأقاويل التبريريّة، وهو:

> أنّ المقصود بنهي عمر هو الشخص الذي ينوي الحجّ ويحرم منذ البداية على هذه النيّة ثمّ يعدل عن ذلك إلى عمرة التمتّع، ثمّ يأتي بالحجّ بعد ذلك؛ أمّا إذا كان الشخص منذ البداية ناوياً أداء حجّ التمتّع فالخليفة الثاني لم ينهه عن مثل هذا العمل[1].

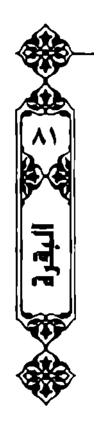
وجواباً عليه يجب القول:

أوّلاً: إنّ هذا التبرير يتناقض مع كلام عمر بن الخطّاب نفسه ومَن يدافع عنه؛ لأنّه قد صرّح هو نفسه بأنّي لن أسمح لَمن أحرمَ بنيّة حجّ التمتّع أن يحلّ إحرامه في أثناء ذلك ويتمتّع بمحرّمات الإحرام.

ثانياً: إنّ هذا العمل يقال له نهي عن العدول إلى حجّ التمتّع، لا نهيٌ عن حجّ التمتّع.

---

١ . **الغدير**، ج٦، ص٢١٤؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٥٣؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٦١.



ثالثاً: إنّ ما تصرّح به الروايات الصحيحة عن ابن عبّاس وعمران بن حصين وسعد بن أبي وقّاص وأبو موسى الأشعري وغيرهم هو أنّ الذي نهى عنه عمر بن الخطّاب هو متعة الحجّ والجمع بين الحجّ والعمرة، لا شيءٌ آخر[1].

ز ـ نسبوا إلى عثمان بن عفّان وأبي ذرّ أنّهما قالا: إنّ حجّ التمتّع لم يكن سنّة دائميّة، بل كان خاصّاً بالصحابة[2]. لكن يرد عليه:

أوّلاً: أنّ هذا الادّعاء لا يتوافق مع ما تصرّح به رواية كيفيّة حجّة الوداع التي نقلها الفريقان؛ حيث إنّ سراقة بن مالك لمّا سأل رسول الله ﷺ عمّا إذا كان هذا العمل خاصّاً بهذه السنة أم إنّه دائميّ، أجابه رسول الله ﷺ بأنّ ذلك عامّ ودائم، قائلاً له: «بل هو للأبد إلى يوم القيامة»[3].

ثانياً: أنّ بعض الروايات الشيعيّة والسنّيّة تصرّح بكون حجّ التمتّع سنّة رسول الله ﷺ[4].

ح ـ نُقل عن سعيد بن المسيّب أنّ شخصاً من أصحاب رسول الله قد قدم على عمر بن الخطّاب وشهد أمامه بأنّي قد سمعت رسول الله ﷺ في أواخر عمره الشريف ينهى عن حجّ التمتّع[5].

ويفنّد هذا القول أنّ تلك الرواية وشاهدها مختلقان؛ لأنّ هذا الشاهد لم يُعرف حتّى اليوم، بل ربما لم يولد في هذه الدنيا.

---

١ . راجع: **الغدير**، ج٦، ص٢١٤؛ **مسند أحمد**، ج١، ص٤٢١؛ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢٠ ـ ٥٢١.

٢ . **الغدير**، ج٦، ص٢١٤؛ راجع: **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٢١.

٣ . **الكافي**، ج٤، ص٢٤٦؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص٢١٥؛ راجع: **الغدير**، ج٦، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

٤ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٨٩؛ **مسند أحمد**، ج١، ص٤٢١.

٥ . **الغدير**، ج٦، ص٢١٧؛ **سنن أبي داود**، ج٢، ص١٦٢، ح١٧٠٣.



والسرّ في اختلاق هذا الخبر هو أنّ الثاني من مدّعي الخلافة كان قد جوبه باستنكارٍ واعتراضٍ شديدين من البعض بعد بدعته المذكورة، واستهجنوا عليه نهيه عن حكم القرآن وسنّة الرسول ﷺ. ومن هنا لم يجد أمامه بدّاً من اختلاق هذا الشاهد المزعوم وتقويله تلك الرواية الكاذبة علّ ذلك يخفّف من شدّة اعتراض الناس.

ومن الأُمور المتّفق عليها أنّ أمير المؤمنين عليه السلام وباقي أهل البيت كانوا عند الرسول الأكرم ﷺ في آخر لحظات عمره الشريف، وأنّ أيّاً من هؤلاء لم ينقلوا لنا مثل هذا النهي عن الرسول الأكرم ﷺ. أضف إلى ذلك أنّ أهل البيت وأصحابهم قد حجّوا حجّ التمتّع بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ مرّات عديدة. وكلّ ذلك يشير إلى اختلاق هذا الحديث.

وقيلت أقوال أُخرى تبريراً لما ابتدعه الثاني من مدّعي خلافة المسلمين. ومطالعة التاريخ والروايات حول هذه المسألة تشير إلى البعد السياسي الذي اتّخذته هذه المسألة إلى حدٍّ ما، ممّا دفع البعض إلى أن يزعم أنّ كلّ الخلفاء الثلاثة قد نهوا عن حجّ التمتّع، وذلك للتخفيف من وطأة الاستهجان المنصبّ على كاهل الثاني من المدّعين للخلافة.

أمّا البعض الآخر فحاول أن يقصر نسبة هذه البدعة على الخليفة الثالث دون غيره، في حين قالت مجموعة من المزوّرين إنّ أوّل مَن نهى عن حجّ التمتّع كان معاوية؛ لأنّ الخلفاء الثلاثة هم أنفسهم كانوا قد أدّوا حجّ التمتّع؛ محاولين بذلك نقل هذا الحمل الثقيل من ظهر الخلفاء إلى أكتاف معاوية. ولكن هل يجدي ذلك نفعاً بعد وضوح واشتهار حقيقة أنّ عمر بن الخطّاب كان أوّل الناهين، حتّى عدّوا ذلك من أوّليّات عمر[1].

---

١ . الغدير، ج٦، ص٢١٣.

ومعاوية الذي لم يدرك من صحبة الرسول الأكرم ﷺ أكثر من بضعة أشهر، تحدّث يوماً إلى أصحاب رسول الله ﷺ فسألهم:

هل تعلمون أنّ رسول الله ﷺ نهى عن كذا وكذا وركوب جلود النمور؟ قالوا: نعم. قال: فتعلمون أنّه نهى أن يقرن بين الحجّ والعمرة؟ فقالوا: أمّا هذا فلا. فقال: أما إنّه منعهنّ ولكنّكم نسيتم![1].

ولا يخفى أنّ ذلك كان اختلاقاً متعمّداً حاول معاوية التمهيد بواسطته لدسّ هذه الفرية بصورة خبيثة في أذهان صحابة الرسول ﷺ.

وقد بوّب العلّامة الأميني رحمه الله ما ابتدعه الثاني من مدّعي الخلافة وأورده ضمن ثلاثة أقسام كلاميّة وحديثيّة، خصّص الأوّل منها لمتعة الحجّ، والقسم الثاني لمتعة النساء، أمّا القسم الثالث فلكلتا المتعتين معاً، حيث جمع في هذه الأقسام روايات المسألة، وناقش في تلك الواردة منها من طريق أهل السنّة[2].

البحث الروائي

١ ـ الوجوب المستقلّ للحجّ والعمرة

ـ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ للهِ﴾؛ قال: «**هما مفروضان**»[3].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ العمرة واجبة بمنزلة الحجّ؛ لأنّ الله يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ للهِ﴾. هي واجبة مثل الحجّ، ومَن تمتّعَ أجزأته، والعمرة في أشهر الحجّ متعة**»[4].

---

١ . الغدير، ج٦، ص٢١٨؛ سنن أبي داود، ج١، ص٢٨٣.

٢ . راجع: الغدير، ج٦، ص٤٠ ـ ١٩٨.

٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٨٨؛ الكافي، ج٤، ص٢٦٥.

٤ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٨٧.

تنويه: تفيد هاتان الروايتان وما شابههما من الروايات الأُخرى استقلاليّة العمرة كالحجّ الواجب، وغاية الأمر أنّ مَن أدّى حجّ التمتّع كفاه ذلك عن العمرة، وأنّ عمرة التمتّع كالحجّ لا يؤدّيان إلّا في أشهر الحجّ، خلافاً للعمرة المفردة التي يصحّ أداؤها في طول السنة.

٢ ـ المقصود من إتمام الحجّ والعمرة

ـ عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالوا: سألناهما عن قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لله﴾. قالا: «**فإنّ تمام الحجّ والعمرة ألّا يرفث ولا يفسق ولا يجادل**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيراً، وقلّة الكلام إلّا بخير؛ فإنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير، كما قال الله عزّ وجلّ، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾**»[٢].

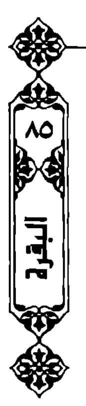
وقال عليه السلام: «**يعني بتمامهما أداءهما واتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما**»[٣].

تنويه: **أ**. يتحقّق إتمام الحجّ والعمرة حيناً بمجرّد أداء واجباتهما وتجنّب محرّماتهما، ويتحقّق أحياناً أُخرى في درجاتٍ أعلى بمراعاة المستحبّات والابتعاد عن المكروهات، كما هو الحال مع الصوم الذي ورد حوله ما يشبه هذه العبارات. والروايتان المذكورتان تشيران إلى كلا القسمين المذكورين.

ب. إنّ إتمام كلّ واحدٍ من الحجّ والعمرة في غير حالة حجّ التمتّع يتحقّق بالاستقلال الوجوبي لكلّ واحدٍ منهما، أمّا في حالة حجّ التمتّع فإتمامهما يكون

---

١. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٨٨.
٢. **الكافي**، ج٤، ص٣٣٨.
٣. المصدر نفسه، ص٢٦٥.



بمعنى امتزاج الاثنين بعضهما مع البعض وتكميل مجموعهما باعتباره واجباً عباديّاً واحداً هو حجّ التمتّع.

٣ـ تماميّة الحجّ ولقاء الإمام عليه السلام

ـ عن الباقر عليه السلام: «**تمام الحجّ لقاء الإمام**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**إذا حجّ أحدكم فليختم حجَّه بزيارتنا؛ لأنّ ذلك من تمام الحجّ**»[٢].

ـ عن الباقر عليه السلام: «**إنّما أُمر الناس أن يأتوا هذه الأحجار فيطوفوا بها، ثمّ يأتونا فيخبرونا بولايتهم ويعرضوا علينا نصرهم**»[٣].

تنويه: هذا النوع من الروايات يشرح الآية الشريفة، أو هو حاكم عليها. والمقصود بهذه الروايات هو تفسير باطن القرآن.

وفسّر لقاء الإمام المعصوم عليه السلام الذي يبقى الحجّ ناقصاً بدونه في الرواية الثالثة بمعنى عرض النصرة وإعلان التأييد والدفاع عن حكومة الأئمّة المعصومين عليهم السلام الحقّة. وهو في الحقيقة نفس المعنى الذي تشير إليه الرواية التي تقول: «**ابدأوا بمكّة واختموا بنا**»[٤].

تنبيه: إنّ مكانة مبدأ الولاية بالنسبة إلى سائر أحكام الإسلام هو نفس مكانتها التي أشرنا إليها. وعلى هذا الأساس وردت الأحاديث القائلة ببناء الإسلام على خمسة أُسس أهمّها الولاية التي لا يُقبل أيّ عمل بدونها؛ لأنّه ناقص غير تامّ.

---

١ . الكافي، ج٤، ص٥٤٩؛ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢٩٣.

٢ . **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢٩٣.

٣ . الكافي، ج٤، ص٥٤٩؛ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢٩٣.

٤ . الكافي، ج٤، ص٥٥٠.

٤ ـ المعنى العامّ للإحصار

ـ المرويّ عن أئمّتنا في قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾: «**أنّ معناه مَنَعَكم خوف أو عدوّ أو مرض فامتنعتم لذلك**»[١].

تنويه: إنّ الإحصار في الاصطلاح القرآني ـ كما مرّ في تفسير الآية ـ يشمل الإحصار الفقهي والصدّ والحبس. وهذه الرواية الشريفة أيضاً طبّقت الإحصار على المنع نتيجة الخوف أو العدوّ أو المرض.

٥ ـ بدليّة الصوم

ـ عن الصادق عليه السلام: «**الكامل كمالها كمال الأضحية، سواء أتيت بها أو أتيت بالأضحية، تمامها كمال الأضحية**»[٢].

تنويه: معنى هذا الحديث أنّ صوم الأيّام العشرة بدل الهَدي يعوّض بصورةٍ كاملة عن الأضحية، وليس في ذلك أيّ نقصٍ عنها.

* * *

---

١ . راجع: **الكافي**، ج٤، ص٣٦٨ ـ ٣٧١؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥١٩.

٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٤١؛ **وسائل الشيعة**، ج١٤، ص١٨١.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

خلاصة التفسير

لا تتمّ مناسك الحجّ ـ أداءً أو قضاءً ـ إلّا في الأشهر الثلاثة شوّال وذي القعدة وذي الحجّة؛ إذ يجوز الشروع بالإحرام لعمرة التمتّع في بداية شهر شوّال، في حين يقتصر موسم الحجّ على فترةٍ قصيرة من هذه الأشهر الثلاثة، لكن جرت المحاورات والأدبيّات الرائجة على تسمية هذه الأشهر الثلاثة بزمان الحجّ.

وكلّ مَن أحرم للحجّ في الأشهر المذكورة وجعل الحجّ واجباً على نفسه وجبَ عليه إتمامه، على الرغم من عدم وجوب أصل هذا العمل عليه. ويجب على المحرم حال الإحرام تجنّب مقاربة النساء مطلقاً سواء بالحلال أم بالحرام، والامتناع منعاً باتّاً عن الفسق والقَسَم بالله والجدال.

ولا يقتصر علم الله سبحانه على ترك الإنسان لمحرّمات الإحرام، بل هو عالمٌ بكلّ عملِ خيرٍ يفعله الإنسان. وعبارة ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ

﴿يَعْلَمْهُ اللهُ﴾ إضافةً إلى بيانها لعالِميّة الله بعمل الإنسان، فإنّها تتضمّن تبشيراً وإنذاراً ضمنيّين.

وعلى الإنسان أن يهيّئ الزاد المادّي والمعنوي لسفر الحجّ، مثلما عليه أن يهيّئ زاد ومستلزمات سفر الآخرة. وأفضل أنواع الزاد والمتاع ـ بل الزاد الوحيد المفيد ـ في سير الإنسان نحو الله في الدنيا والآخرة هو التقوى، وأحسن مصاديق التقوى هو تقوى الله.

ولا تحصل التقوى بأيّ شكلٍ من أشكالها إلّا باللبّ والعقل؛ لأنّ العقل هو السبب في التقوى، ولمّا كان الإنسان اللبيب والرصين وثابت الجنان هو الذي يتّصف بالتقوى، لذا يدعوه الله إليها، بل يدعوه إلى أعلى مراتبها، رغم تكليف الجميع بالتقوى.

التفسير

المفردات

فَرَضَ: (الفرض) هو قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، كفرض الحديد وفرض الزند والقوس. و (فرائض الله) هي أحكامه سبحانه القاطعة والنافذة التي يجب العمل بها، و (الفريضة) ما يوجبه الإنسان على نفسه[١]: **﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾**[٢].

والمقصود من **﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ﴾** هو الشخص الذي يعقد الإحرام للحجّ أو عمرة التمتّع في أشهر الحجّ، فيوجب الحجّ على نفسه[٣].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣٠، ف ر ض.

٢ . **سورة البقرة**، الآية ٢٣٧.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣٠، ف ر ض؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٤.



جِدال: (الجدال) هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وهو مصدر أصله من (جَدَلتُ الحبلَ) أي أحكمت فتله، فكأنّ المتجادلَين يفتل كلّ واحدٍ منهما الآخر عن رأيه.

وقيل: الأصل في (الجدال) هو الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على (الجدالة) وهي الأرض الصلبة[١]. والحال نفسه في المجادلة اللفظيّة حيث يسعى كلّ طَرفٍ من طرفَيها إلى التغلّب على منافسه وإسقاطه أرضاً.

تَزَوَّدُوا: (التزوّد) هو حمل الزاد والذخيرة، و (الزاد) هو الذخيرة الزائدة عن الحاجة الفعليّة.

و (التزوّد) مشتقّة من (الزاد)، مثل (التقمّص) و (التعمّم) المشتقّتين من (القميص) و (العمامة). والجذر الأصلي لهذه المفردة هو الأجوف الواوي، وعلامته (تزّود، زوّد و...)، بينما يكون الجذر الأصلي لمفردة (الزيادة) هو الأجوف اليائي، وعلى هذا فمفردتَي (زاد) و (زيادة) ليستا من بابٍ واحد، وهذا هو السبب الذي جعل كتب اللغة تذكرهما في محلّين مختلفين[٢].

لكنّ الذي يظهر من *مفردات الراغب* هو اعتباره إيّاهما من باب واحد، وأنّ أصل كليهما هو الأجوف الواوي، لذا نراه يورد عنوان (الزاد) بعد شرحه لمعنى (الزيادة) التي جذرها الأجوف الواوي[٣].

أمّا في ما يخصّ (مَزادة) فهناك اختلاف في وجهات النظر، وقد استعرضها في *لسان العرب*، وذكر التساؤل حول هل إنّ (مزادة) هي (مَفْعَلَة) من (زيادة)، أو من (زاد)[٤].

❋ ❋ ❋

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١٨٩ ـ ١٩٠، جد ل.
٢ . **لسان العرب**، ج٣، ص١٩٨، ز و د؛ ص١٩٩، (ز ي د).
٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٨٥ ـ ٣٨٦، ز ا د.
٤ . **لسان العرب**، ج٣، ص١٩٩.

وقت الحجّ

بعد أن بيّن الله سبحانه في الآية السابقة وجوب إتمام الحجّ والعمرة، عيّن في هذه الآية بداية زمان الحجّ ونهايته تعييناً كلّيّاً، فقال: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، أي إنّ الحجّ يكون في نفس هذه الأشهر المخصوصة التي عيّنها نبيّ الله إبراهيم الخليل، وهي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة. وربما كان السبب في عدم تصريح الآية بأسماء هذه الأشهر هو اشتهارها بين عرب الجاهليّة.

وحجّ التمتّع باعتباره واجباً موسّعاً يتألّف من الجمع بين عمرة التمتّع والحجّ.

ويجوز الإحرام لعمرة التمتّع من أوّل شوّال، وربما كان أحد أسباب الاهتمام برؤية هلال شوّال ـ مضافاً إلى حرمة الصوم وفضيلة صلاة العيد ـ هو مسألة إحراز صحّة إحرام عمرة التمتّع الذي لا يتحقّق قبل ذلك، أي في شهر رمضان المبارك.

ولكلّ واحدٍ من أعمال الحجّ وقته الخاصّ به في هذه الأشهر الثلاثة، كما ورد في الفقه. وكما لا يمكن الشروع بالحجّ أداءً قبل هذه الأشهر الثلاثة، فكذلك لا يمكن تدارك قضائه بعدها؛ إذ إنّ أداء الحجّ وقضائه لهما زمانهما الخاصّ بهما، خلافاً للصلاة والصوم اللذين ينحصر أداؤهما في زمانٍ خاصّ، في حين يمكن قضاؤهما في أيّ وقت، باستثناء الصوم في عيدَي الفطر والأضحى.

وعلى هذا الأساس، فما اعتقده أبو حنيفة من إفادة الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[١] إمكانيّة الشروع بالإحرام للحجّ في أيّ شهرٍ من أشهر السنة[٢]، لا يعدو كونه وهماً من الأوهام؛ لأنّ الآية المقصودة

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٩.

٢ . الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص٣١٩ و ٣٧٦.



ليست بصدد بيان الوقت الخاصّ للحجّ كي يستفاد الإطلاق منها، بل هي بصدد بيان فائدة أشكال القمر المختلفة وما فيها من التقويم الطبيعي كي يستفيد الناس منها في تنظيم حياتهم ومعرفة زمان الحجّ أوّلاً، أمّا ثانياً فعلى فرض إطلاق الآية أو عموميّتها، تكونُ الآية الّتي هي مورد البحث تقيّدها أو تخصّصها.

تنبيه: قال البعض بانعدام الإضمار في آية ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ...﴾، وذلك بجعل الأشهر نفس الحجّ؛ لكون الحجّ فيها، وذلك كقولهم: (ليلٌ قائم) و (نهارٌ صائم)، فتنتفي الحاجة إلى التقدير والحذف[1].

حكمة تعيين أشهر الحجّ

كان الحجّ مشهوراً في الجاهليّة، وكان مصدر رزق لمشركي الحجاز، إلّا أنّهم كما ابتدعوا في أركانه وأعماله، ابتدعوا أيضاً في وقته وزمانه أيضاً. فإذا لم يستطيعوا أداء الحجّ في موسمه في أحد الأعوام بسبب تجارتهم أو حروبهم القبليّة، كانوا يغيّرون أشهر الحجّ فيقدّمونها أو يؤخّرونها، كما كانوا يفعلون في تأخيرهم للأشهر الحُرُم في ما اصطلحوا عليه بالنسيء.

وقد عدّ الله سبحانه تغيير الأشهر الحُرُم موجباً للزيادة في الكفر، لما في ذلك من انتهاك حرمتها الإلهيّة، حيث قال: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِيُوَاطِؤُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ﴾[2]، مثلما اعتبر وقت الحجّ أشهراً معيّنة لا يجوز تغييرها أو تبديلها بشهر آخر[3]، فقال: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾.

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٦٠.

٢ . سورة التوبة، الآية ٣٧.

٣ . راجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٣.

وما ورد في بعض النصوص من «**أنّ الزمان قد استدار، فهو اليوم كهيئته يوم خَلْقِ السماوات والأرضين**»[١] ربما كان المقصود منه هذه العودة للأشهر إلى موضعها الأصليّ.

أمّا العمرة المفردة فليس لها وقتٌ خاصّ، حيث يمكن أداؤها في أيّ شهرٍ كان، ولهذا لا يحصل فيها تقديمٌ ولا تأخير، إضافةً إلى عدم وجود الدافع لتغيرها، لانعدام الفائدة في ذلك بالنسبة إلى المشركين، خلافاً للحجّ الذي له وقتٌ معيّن من جهة، إضافةً إلى توفّر الداعي إلى تغييره من جهةٍ أُخرى.

التعبير العرفي في بيان أشهر الحجّ

أشكل البعض إشكالَين على تعين أشهر معيّنة باعتبارها ظرفاً زمانياً للحجّ، هما:

١ ـ إنّ الحجّ عبارة عن مناسك مخصوصة تؤدّى في برهةٍ من هذه الأشهر الثلاثة، وليس في كامل هذه الأشهر. أي إنّ المظروف (الأعمال والمناسك) لا ينطبق على هذا الظرف الزماني ولا يملأ هذا الظرف ملأً كاملاً؛ على العكس من صوم شهر رمضان المبارك الذي يكون الظرف فيه مطابقاً للمظروف، والمظروف يملأ كامل الظرف.

والجواب على هذا: أنّ هذا النوع من التعابير يتماشى مع أساليب المحاورة، حيث اتّفق العرف على أنّ فعلاً لو حصل في برهةٍ معيّنة من زمانٍ ما فإنّه يُنسب إلى جميع ذلك الزمان. وهكذا نرى الإنسان يقول إنّي رأيت الشخص الفلاني في اليوم الفلاني، في حين أنّ رؤيته كانت في ساعةٍ معيّنة من ذلك اليوم لا في جميع أجزائه. لا بل ربما قيل: رأيت الشخص الفلاني في السنة الفلانيّة، بينما كانت زيارته في يومٍ وساعةٍ مُعيّنين لا غير.

---

١ . كتاب الخصال، ج٢، ص٤٨٦؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٣٠؛ بحار الأنوار، ج٩، ص٩٨.



٢ ـ إنّ أيّام هذه الأشهر الثلاثة ليست كلّها ظرفاً لمناسك الحجّ، بل يجب أداء مناسك الحجّ في أوقاتٍ معيّنة. فعلى هذا كيف يمكن اعتبار هذه الأشهر الثلاثة زماناً لأداء الحجّ؟ وبعبارةٍ أُخرى أنّ كلّ منسكٍ من مناسك الحجّ لا يمكن أداؤه في أيّ جزء من أجزاء الأشهر الثلاثة؛ حيث لكلّ واحدٍ منها وقته المعيّن له، فوقت عمرة التمتّع وإحرام الحجّ هو إلى ما قبل الظهر من يوم عرفة، أمّا بعد ذلك فهو وقت الوقوف في عرفات، كما أنّ أعمال منى (الرمي، والهدي، وحلق الرأس) يقوم بها الحاجّ في يوم عيد الأضحى، ولا يجوز له تأخيرها عمداً إلى آخر ذي الحجّة.

والجواب على هذا الإشكال هو أنّ الآية الّتي هي مورد البحث تتحدّث بلسانٍ طالما تمّت الاستفادة منه في مواضع أُخرى أيضاً، كالتعبير عن الصلاة التي تقام ظهيرة يوم الجمعة بعبارة (صلاة الجمعة). وهكذا الحال في مناسك الحجّ حيث يستفيد العرف من مثل هذه التعابير، ويستعمل القرآن الذي نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين هذه التعابير المتعارفة السائدة في هذا المجال معتبراً (مجموع) هذه الأشهر الثلاثة ظرفاً زمانيّاً لـ (مجموع) مناسك الحجّ.

ولا إشكال في صحّة الشروع بإحرام عمرة التمتّع في بداية شوّال، كما أنّ بعض مناسك الحجّ ـ كطواف الزيارة، والسعي بين الصفا والمروة، وطواف النساء ـ يمكن تأخيرها عمداً إلى آخر ذي الحجّة. وعلى الرغم من إفتاء البعض بحرمة تأخير تلك الأعمال عن اليومين العاشر والحادي عشر[١]، إلّا أنّ إطلاق هذه الآية والروايات المستفيضة[٢] تدلّ على جواز تأخير ذلك حتّى نهاية ذي الحجّة.

---

١ . راجع: **رياض المسالك**، ج٦، ص٤٩٤؛ **مستند الشيعة**، ج١٣، ص٨ .

٢ . **وسائل الشيعة**، ج١٤، ص٢٤٣ ـ ٢٤٦.



محرّمات الإحرام

يجب على كلّ مَن عقد الإحرام للحجّ في أشهر الحجّ أن يتمّه، رغم استحباب أصل الحجّ؛ ولهذا يجب على ذلك الشخص أن يمتنع عن الرفث والفسوق والجدال: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.

و (الفاء) في ﴿فَلا رَفَثَ﴾ هي فاء التفريع. و (الرفث) كلّ كلام يُستَحيىٰ من إظهاره، والفحش في الكلام[1]، وهو في هذه الآية كناية عن النكاح والجماع[2]. أمّا (الفسوق) فهو كلّ معصيةٍ وانحراف عن الطريق[3]، وقد فسّرته بعض الروايات بالكذب[4]. و (الجدال) هو كلّ تصرّفٍ غير جائز، سواء كان إبطال حقّ أم إحقاق باطل[5]، خصوصاً عدم الالتزام بتروك الإحرام من قَسَمٍ وقول (لا والله) و (بلى والله)[6].

وجدير بالذكر هنا أنّ الأمر الإلهي قد ورد بالجدال بالأُسلوب الأحسن: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[7]، ولم يرد النهي عنه في الحجّ أبداً. وقد حفلت سيرة أنبياء الله عليهم السلام باستفادتهم من أُسلوب الجدال الأحسن، إضافةً إلى ما كانت تحفل به من الحكمة والبرهان والموعظة والخطابة، كما فعل نبيّ الله نوح عليه السلام حين سلكَ هذا المسلك: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[8].

---

١ . معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٢١، ر ف ث.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٤.

٣ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٩، ص٨٨ ـ ٨٩، ف س ق.

٤ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٥؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٢٨ ـ ٥٢٩.

٥ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص٦٥، جد ل.

٦ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١١٤.

٧ . سورة النحل، الآية ١٢٥.

٨ . سورة هود، الآية ٣٢.



ومن المعروف المشهور أيضاً تلك الاحتجاجات العلميّة للأئمّة المعصومين عليهم السلام في موسم الحجّ والتي لم تكن تخلو من الجدال الأحسن[1]. والأكيد أنّ تلك المناظرات العلميّة لم تكن يشترط فيها أن تجري في خارج حالة الإحرام، بل ربما جرت في نفس حال الإحرام أيضاً.

وبما ذكرناه باختصار يمكن فهم ما نقلوه عن الزمخشري، حيث قالوا إنّه بعد تأليفه لكتابه *الكشّاف* أتى به ووضعه إلى جانب الكعبة كي يراه المختصّون ويبدوا آراؤهم ونقدهم له[2]. وهذه المبادرة من الزمخشري تعبّر تعبيراً صادقاً عن ما يتّصف به الإسلام من الحرّيّة الفكريّة والحوار العلميّ الدقيق في أهمّ الأوقات والأمكنة، وعدم تعارض ذلك مع النهي عن الجدال في الحجّ؛ لأنّ ذلك خارج عن سنخ الجدال بالباطل الذي ورد النهي عنه.

وتبلغ محرّمات الإحرام حوالي ٢٤ شيئاً، والإشارة إلى ثلاثةٍ منها فقط في هذه الآية تحكي عن أهمّيّة هذه الأشياء الثلاثة. وبعض هذه المحرّمات محرّمة أيضاً حتّى في غير حال الإحرام؛ لكنّ الله سبحانه ذكرها بسبب ما للحجّ من عَظَمَة، ممّا يعني اشتداد حرمتها في حال الإحرام[3].

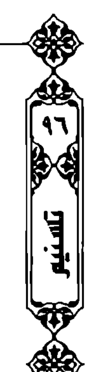
والأُمور الثلاثة المذكورة ليست مختصّة بالتحريم في حال الإحرام، بمعنى أنّ مطلق الرَفَث ـ سواء الحلال منه أم الحرام ـ والجدال كذلك ـ سوى ذلك النوع من الاحتجاج والمناظرات العلميّة بأشكالها المعقولة والمقبولة ـ ممنوعان، وهكذا الفسق أيضاً ممنوع على الإطلاق، سواء ما كان منه فسوقاً في حال الإحرام فقط، كصيد البرّ، أم ما كان منه في غير حال الإحرام أيضاً يعدّ فسقاً

---

١. راجع: **بحار الأنوار**، ج١٠، ص١٤٦؛ ج٤٦، ص٣٥١ و ٣٥٨.

٢. تفسير **التحرير والتنوير**، ج٢، ص٢٣١.

٣. راجع: **جواهر الكلام**، ج١٨، ص٢٨٦ فما بعدها.

ومعصية. ويرى البعض ـ كالطبري ـ أنّ ذلك خاصّ بحال الإحرام، أي إنّ الرَفَث والجدال والصيد الذي يكون حلالاً في غير حال الإحرام، يصير ممنوعاً في حال الإحرام[١]. إلّا أنّه لا وجه لصرف النظر عن الإطلاق، لأنّ المحرّمات في غير حال الإحرام تشتدّ حرمتها في هذه الحال.

وكلتا مفردتَي (الفسوق) و (الفسق) مفردتان ومصدران[٢]. وتطبيق الفسق على (الكذب في المفاخرة) لا يصلح دليلاً للحصر في هذا الكذب، بل إنّ سائر أقسام الكذب أيضاً تعدّ فسقاً، وحرمته في حال الإحرام أشدّ. وعلى الرغم من أنّ الشيخ المفيد رحمه الله قد أفتى بفساد الحجّ[٣] بارتكاب البعض من هذه الأُمور كالكذب؛ لكنّنا لم نقع على دليل معتبر على فساد الحجّ بالكذب، حتّى الكذب في المفاخرة. ولا شكّ في أنّ المقصود بفساد الحجّ يختلف عن معنى فساد الصلاة بحصول أحد مبطلاتها؛ لأنّ الحجّ الفاسد عبادة يجب إتمامها بقصد القربة، ولا يجوز أبداً مواصلة العمل الباطل بقصد القربة. وهذا المعنى خاصّ بالحجّ حيث يكون حجّ السنة القادمة بعنوان العقوبة لا القضاء.

والمطلب الآخر في *تفسير الطبري* والذي نعتقد عدم صوابه هو أنّه اعتبر كلمة ﴿فِي الحَجِّ﴾ متعلّقاً للجدال لا ظرفاً له. أي إنّه لا يجوز الجدال حول الحجّ وتعيين زمانه وتحديد مواقفه؛ لأنّ جميع هذه الأُمور ثابتة تمّ تعيينها من قبل[٤]. في حين أنّ وحدة السياق توجب أن تكون كلمة ﴿فِي الحَجِّ﴾ ظرفاً للأُمور الثلاثة التي يمثّل الحجّ واحداً منها؛ وليست متعلّقةً للجدال وظرفاً لذلكما الشيئين

---

١. جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٦٠.
٢. التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٦٤.
٣. المقنعة، ص٤٣٢.
٤. جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٦٦.



الآخرين. أمّا ما يظهر من *تفسير الطبري* من اعتقاده بجواز الجدال بكلّ أشكاله إذا كان هادفاً لإحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وممنوعيّته بكلّ أشكاله أيضاً إذا كان بمعنى إحقاق الباطل وإبطال الحقّ؛ فهو كلامٌ تامّ لا غبار عليه.

تنبيه: على الرغم من مجيء جملة ﴿**فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾بصيغة الجملة الخبريّة، إلّا أنّ المراد منها هو إنشاء تحريم الأُمور المذكورة؛ فعلى هذا يكون المقصود من نفي الرفث مثلاً هو النهي عنه.

وربما يقال أحياناً: إنّ المقصود من الجملة الخبريّة هو الإخبار عن نفي الوجود المشروع لهذه الأمور، وهذه الخصوصيّة هي التي يرافقها التحريم[1].

فنّ الإيجاز في الآية

وردت مفردة (الحجّ) ثلاث مرّات في هذه الآية دون استخدامٍ للضمير بدلاً عنها، وذلك لإشارتها إلى معنىً معيّن في كلّ موردٍ من هذه الموارد. ويطلق على هذا الفنّ في الآداب (فنّ الإيجاز)[2]. فالحجّ في ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾ هو لبيان الظرف الزماني للحجّ لا الحجّ نفسه، وفي ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ**﴾ هو العمل الخاصّ الذي يوجبه الشخص المحرِم على نفسه باعتباره مصداقاً من مصاديق طبيعة الحجّ، أمّا المراد من الحجّ في ﴿**وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ فهو طبيعة الحجّ الذي لا يجوز فيه الرفث ولا الفسوق ولا الجدال، ممّا يؤول إلى عدم جواز هذه الأُمور في حجّ الأشخاص. وهذه الجملة في الحقيقة تمثّل كبرى كلّيّة يمكن تطبيق

---

١ . **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص٩٩.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٧٩. وفنّ الإيجاز الذي يقابل الإطناب هو أحد الفنون الأدبيّة، ويعني اختصار الكلام وإجماله مع إدراك المعنى الجامع له. والإيجاز على قسمين: إيجاز القصر وإيجاز الحذف. والإيجاز المستخدم في الآية هو من القسم الأوّل. **مختصر المعاني**، ص١٧١ ـ ١٧٣؛ **موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج١، ص٢٩١.



صغرى من نوع الشكل المنطقي الأوّل عليها، وكما يلي: هذا الشخص أوجب على نفسه حجّاً خاصّاً (الصغرى)، وفي طبيعة الحجّ يجب اجتناب مثل هذه الأُمور المحرّمة (الكبرى)، إذن في هذا الحجّ الخاصّ أيضاً يجب تجنّب مثل هذه الأُمور.

والخلاصة هي أنّه رغم مجيء الحجّ في جميع الموارد الثلاثة بمعنى المناسك المعهودة والمخصوصة، وعدم إمكانيّة ذكره في المورد الأوّل إلّا باسمه الظاهر، إلّا أنّ المورد الثاني كان الواجب فيه على المحرم هو فرداً خاصّاً من الحجّ؛ لأنّه كان يقصد نوعاً من أنواع الحجّ الثلاثة (القران، الإفراد، التمتّع)، وهذا النوع الخاصّ الذي صار واجباً عليه يختلف عن الأنواع الأُخرى التي تجب على سائر المحرمين، حيث إنّ طبيعة الحجّ تتعيّن بنوعٍ من الإحرام والقصد الخاصّين. ومن هنا كان المناسب لذلك هو المجيء بالاسم الظاهر لا الضمير. أمّا المورد الثالث فهو أيضاً كما ذكرنا سابقاً بمثابة الأصل العامّ والكبرى الكلّيّة التي تنطبق على مصاديقها التي أحدها هو الفرد الخاصّ الذي أوجبه المحرم على نفسه؛ من هنا كان المناسب ذكر الحجّ بمعنى الطبيعة المطلقة، إذ لو أُشير إليه بالضمير لفاتت هذه الخصوصيّة، والإيجاز هنا بذكر الضمير ليس ممكناً حيث سيكون إيجازاً مُخِلّاً، بل هو بذكر الاسم الظاهر مع تفهيم الخصوصيّات الثلاث المذكورة.

ولمزيد التوضيح نقول إنّ الأُدباء تعارفوا على المجيء بالضمير بدلاً من الاسم الظاهر للإيجاز، وهذا يصحّ عندما يراد من الضمير نفس الشيء الذي أُريد من مرجعه. وإذا استخدم الضمير في الآية الّتي هي مورد البحث لآل ذلك إلى الحاجة إلى التوضيح، وهذا التوضيح يؤول إلى الإطناب، فيصير حجم العبارات أكبر ممّا لو كرّرنا الاسم الظاهر.



علم الله بالأعمال ومجازاته عليها

بعد أن أمر الله سبحانه الحجيج باجتناب الرذائل (محرّمات الإحرام)، قال لهم: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾ كي يوصلهم إلى الفضائل والخيرات، فالقرآن كتاب نورٍ وهداية، لذا فهو يختلف عن بقيّة الكتب العلميّة الصرفة في أنّه إلى جانب المطالب العلميّة التي يذكرها يربّي قارئه ويزكّيه، كما في هذه الآية التي أرفقت مع بيانها لبعض محرّمات الإحرام تذكيراً ببعض المسائل الخلقيّة التي لها الدور الهامّ في تطبيق تلك الأحكام.

توضيح ذلك أنّ الفقه رغم كونه جزءاً من فنون الحكمة العمليّة، ومن سنخ مسائل الواجبات والمحرّمات الخلقيّة، إلّا أنّ بُعده العلميّ المحض الموجود في الكتب الفقهيّة يخلو من الوعظ والإرشاد، في حين نرى القرآن الحكيم إلى جانب بيانه للتعاليم الفنّيّة الفقهيّة لا يغفل عن الأخلاق والموعظة والنصيحة، فيقدّم التزكية كما يقدّم تعليم الكتاب والحكمة. ومثل هذا التلفيق المبارك ممّا لا يمكن العثور عليه في الكتب الفنّيّة الفقهيّة المتداولة.

وتتضمّن عبارة ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾ ـ إضافة إلى بيانها لعالميّة الله بالأعمال ـ تبشيراً وإنذاراً ضمنيّاً. وقد يتمّ التصريح أحياناً بالثواب أو العقاب، في حين قد يكون ذلك أحياناً أُخرى دون تصريح، بل تستنبط الموعظة الضمنيّة من خلال التصريح بها في موضعٍ اخر.

إنّ الله ليس غائباً، بل هو حاضر في وقت العمل فلا يخفى عليه شيء: ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾[1]، وما نفعله من أعمال الخير نلاقيه عند الله حاضراً: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[2]، ولا يخفى على الله شيءٌ مهما صغر في

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٧.

٢ . سورة البقرة، الآية ١١٠.

السماوات أو في الأرض: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾[١]. إذن، فالله عالمٌ بكلّ شيء وقادرٌ عليه، ولا يسهو أبداً؛ لذا يجب الإيقان بأنّه يجازي على الأعمال، فيجب القيام بأعمال الخير.

والمقصود أنّ علم الله بطاعة العبد وعصيانه إن لم يكن له أثرٌ ما، لما تمّت الإشارة إليه إلى جانب الأمر بالفضائل والنهي عن الرذائل.

ملاحظة: إنّ رحمة الله تسبق غضبه، من هنا كان التبشير تصريحاً ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾، في حين كان الإنذار تلويحاً؛ لأنّ الله الذي هو عالم بالخير والطاعة فلا شكّ أنّه يكون عالماً بالشرّ والمعصية فيعاقب طبقاً لذلك العلم، وإن كان لم يتمّ التصريح بعلم الله بالشرّ.

تهيئة الزاد

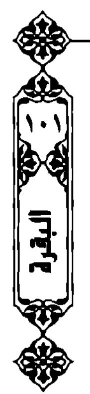
دعا الله سبحانه كافّة الناس إلى الحجّ (السفر إلى الله): ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[٢]. ولمّا كان من لوازم سفر الحجّ الزاد؛ دعاهم إلى تهيئته معتبراً التقوى أحسن أنواع الزاد: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾. فالسفر بلا زاد نتيجته هلاك المسافر، خصوصاً إذا كان السفر سفراً معنويّاً.

وقد اعتبر بعض المفسّرين أنّ المأمور به ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ هو الطعام والمؤونة المادّيّة المتعارفة من خبزٍ وماء وأدوات ضروريّة، مستندين في ذلك إلى شأن نزول الآية القائل بأنّ جماعة من أهل اليمن كانوا إذا ذهبوا إلى زيارة بيت الله لم يحملوا معهم أيّ شيء من المؤونة، أو أنّهم يرمون بها عند إحرامهم قائلين: إنّنا ذاهبون

---

١ . سورة يونس، الآية ٦١.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٢٧.



إلى بيت الله، فهل يعقل ألّا يطعمنا الله؟[1]. لكنّ الله نهاهم عن هذه العقيدة الخاطئة والباطلة، وأمرهم بتهيئة الزاد للسفر.

ولا يبعد مثل هذا الاحتمال، إذ يمكن أن يكون من مصاديق الآية؛ إلّا أنّ القرينة الداخليّة: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ تشير إلى أنّ المراد هو الترغيب بالتقوى والمبادئ الخلقيّة والأعمال الصالحة، أي زاد ومؤونة سفر الآخرة؛ فـ(الفاء) للتفريع، وإذا كان المقصود من التزوّد هو إبطال التوكّل الكاذب ونفي التزهّد الباطل، لم تبقَ مناسبة للتفريع والتعليل المذكور. ومع ذلك رأى البعض ـ حذراً من الوقوع في التكرار ـ أنّ جملة ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ هو تجنّب مزاحمة الآخرين والاتّكال عليهم، وأنّ جملة ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ هي لتحصيل التقوى المعهودة، حتّى في تهيئة الزاد، بمعنى السعي كي تكون تهيئة زاد السفر من المال الطيّب الحلال[2].

أفضل الزاد

بعد أن نبّه الله الإنسان إلى أنّه بمثابة المسافر الذي يجب عليه إعداد الزاد لسفره، بيّن له أنّ زاده هو التقوى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾. ويكمن سرّ الترغيب بتهيئة الزاد في آيات الحجّ في أنّ الحجّ هو من أفضل مصاديق التقوى، وأنّ الإنسان فيه يرى التاريخ الإسلامي مجسّداً أمامه، ويتعرّف على روح التعبّد، وعلى صورٍ فريدةٍ من مظاهر القرب الإلهي، ومشاهد تضحية بطل التوحيد والمظهر التامّ للتقوى نبيّ الله إبراهيم عليه السلام. كلّ ذلك مضافاً إلى أنّ بلاد الوحي

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٥؛ أسباب نزول القرآن، ص٦٣؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٣١؛ الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص٣٨١.

٢. رحمة من الرحمن، ج١، ص٢٩٢.

هي مركز الآيات الإلهيّة الشفّافة: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾[1].

وإذا كانت كلمة (خير) في الآية الّتي هي مورد البحث تفضيليّة، يكون المراد هو أفضليّة التقوى بالنسبة إلى سائر المَلَكات النفسانيّة، كالتوكّل والعدل والإحسان وما شابه ذلك؛ أي إنّ جميع الملكات النفسانيّة هي الزاد والمتاع للمسافر، والتقوى أفضلها جميعاً، وما قيل عن العدل: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[2] إنّما هو إشارة إلى أنّ التقوى هي الأصل وأنّ ملكة العدل وسيلة للوصول إلى ذلك المحور الأصلي الذي هو التقوى.

إلّا أنّ كلمة (خير) لمّا كانت هنا (تعيينيّة) وبمعنى (الخير المطلق)، وهو ما يُفهم من ظاهر الآية، فيكون معنى الآية: أنّ الزاد الوحيد والمتاع المفيد هو التقوى، وأنّ الإنسان غير المتّقي لا زاد له في واقع الأمر وحقيقته.

إنّ الإنسان في سفرٍ دائم؛ فهو لا يعرف أيّ نوعٍ من الجمود والركود والتوقّف. وكلّ مسافرٍ يحتاج إلى متاع السفر، وغذاء الإنسان هو الفكر والذكر والشكر، ولمّا كان أيّ واحدةٍ من هذه الموادّ الغذائيّة لا تنفع إلّا بالتقوى، لذا يأتي الحديث أحياناً عن الأثر العلمي للتقوى، مثل: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[3]، وأحياناً عن الأثر الاقتصادي له: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[4]. وهكذا تكون التقوى هي الزاد لطريقَي الدنيا والآخرة، حيث إنّ الدنيا والآخرة جزآنِ من أجزاء السير إلى الله المتّصلة ببعضها.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٩٧.
٢ . سورة المائدة، الآية ٨ .
٣ . سورة الأنفال، الآية ٢٩.
٤ . سورة الأعراف، الآية ٩٦.



وعلى أيّ حال، فالمتاع الوحيد للسالك والمسافر هو التقوى، وأفضل مصاديقها هي التقوى الإلهيّة: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾.

لقد بيّن الله في جملة ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ﴾ ثلاثة مطالب متناسقة ومنسجمة مع بعضها:

١ ـ إعداد الزاد.

٢ ـ إنّ الزاد الوحيد للسالك هو التقوى.

٣ ـ التقوى الإلهيّة.

وكلّ واحدٍ من هذه المطالب إنّما يأتي في إطار آخر غيره وتحت مظلّته. فالتقوى الإلهيّة: ﴿وَاتَّقُونِ﴾ إنّما تستظلّ بالأصل الكلّي الذي هو التقوى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، والأصل الكلّي للتقوى هو الآخر يستظلّ تحت إعداد الزاد: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾.

درجات التقوى

أمر الله سبحانه العقلاء أن يخشوه ويتّقوه: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾. وهذا الأمر يشير إلى وجود أقسام ودرجات للتقوى.

فبعض الناس ليس لديهم منها إلّا التقوى من نار جهنّم: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ﴾[1]، و ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾[2]. وهذه المجموعة تخشى الله، لكنّها تسعى لنفسها لا للقاء الله. ومن هنا فتقوى هذه المجموعة يقتصر دورها على تخليصهم من جهنّم، وليس من المعروف أإنّها توصلهم إلى الدرجات العليا من الجنّة ولقاء الله أم لا؟

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٤.

٢ . سورة التحريم، الآية ٦.

وبعضٌ آخر لديهم ـ إضافةً إلى خشيتهم من النار ـ تقوى الشوق والرغبة في الوصول إلى الجنّة أيضاً، أي إنّهم كما يجتنبون المحرّمات يؤدّون الواجبات أيضاً كي ينالوا الجنّة. وهؤلاء وإن كانوا يتمتّعون بالعقل والحكمة وقد هيّأوا متاعهم للوصول إلى الجنّة، إلّا أنّهم عاجزون عن مواصلة الطريق، إذ لم يهيّئوا له عدّته.

ولّما كانت التقوى تعني الخشية والحذر، فيكون معنى تقوى الشوق إلى الجنّة هو إزالة موانع الوصول إليها وتهيئة مستلزمات الفوز بها.

أمّا بعضٌ آخر، فهم مع امتلاكهم لنوعَي التقوى اللذين ذكرناهما، تكون جميع أعمالهم (حبّاً لله)، فتشملهم الدرجة الكاملة لآية ﴿**وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾. وهذه الدرجة العليا من التقوى لها من الآثر ما يجعلها تتقدّم حتّى تصل (لقاء الله)، جالبةً الشخص المتّقي معها إلى لقاء الله أيضاً؛ لأنّ التقوى الإلهيّة هي التي تنال الله[١]، وهذه التقوى النائلة لله توصل المتّقي أيضاً إلى لقاء الله، حيث إنّ وصف التقوى ليس معزولاً عن نفس المتّقي.

إنّ مَن اتّصف بالتقوى الإلهيّة هو المقتدر الواقعيّ الذي يكون (اسم الله) دواؤه، و(ذكر الله) شفاؤه، و(طاعة الله) غناه: «يا مَن اسمه دواء، وذكره شفاء، وطاعته غنىً»[٢]، ومن هنا فسوف لا تنقطع به السبل، حيث إنّ متاعه هذا متاع أبديّ، يرافقه حتّى آخر الطريق، ويهديه إلى لقاء الحقّ، لذا قال الله تعالى: ﴿**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾.

ويشير ذيل هذه الآية إلى أنّ أهل التقوى يكونون عقلاء حكماء، أمّا غيرهم فسفهاء لا عقل لهم، حتّى وصف القرآن قلوبهم بقوله: ﴿**وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ**﴾[٣].

---

١ . سورة الحجّ، الآية ٣٧.

٢ . إقبال الأعمال، ص٢٢٤؛ مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

٣ . سورة إبراهيم، الآية ٤٣.



إنّ درجات التقوى الثلاث تعتمد على مراتب ودرجات اللبّ واللبيب. وتوضيح ذلك أنّ اللبّ هو العقل النقيّ والخالص من كلّ شائبة ولوث[1]. واللبيب هو الإنسان ذو اللبّ والمقاوم للالتقاط. فاللبّ والعقل النظري يحافظ على خلوصه ونقاوته بتنزّهه عن تأثيرات الوهم والخيال، واللبّ والعقل العملي ينال خلوصه ببراءته من نفوذ الشهوة والغضب. وتكمن تقوى العقل النظري في صيانة البرهان العلمي من مغالطات الوهم والخيال، أمّا تقوى العقل العملي فتتحقّق من خلال حراسة العزم العملي من وسمة الرياء ووصمة السمعة وقبح الشهوة ونقص الغضب. ولا يمكن إحراز أيّ نوعٍ من التقوى دون اللبّ والعقل، كما أنّ كلّ عقلٍ هو منشأ للتقوى، لذا تتوقّف درجات التقوى وأنواعها على درجات اللبّ والعقل وأنواعهما.

وإنّما دعا الله سبحانه أولو الألباب للتقوى: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾، مع أنّ الجميع مكلّفون بها، بسبب تزوّد هذه المجموعة بها.

إشارات ولطائف

١ ـ أشهر الحجّ

وقع الخلاف بين المفسّرين وفقهاء الشيعة والسنّة حول المقصود من ﴿أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، حيث اختلفت الروايات في تعيين هذه الأشهر على ثلاثةِ أقوال:

أ ـ أشهر شوّال وذي القعدة وذي الحجّة[2]، وهو ما يراه الكثير من علماء الشيعة ومالك من العامّة[3].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٣٣؛ **لسان العرب**، ج١، ص٧٢٩ ـ ٧٣٠، ل ب ب.

٢ . **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص١٨٦.

٣ . **كنز العرفان**، ج١، ص٣٠٠.



ب ـ أشهر شوّال وذي القعدة والأيّام العشرة الأُولى من ذي الحجّة[١]، وهو ما يراه الشيخ الطوسي رحمه الله[٢]، والطبرسي رحمه الله[٣]، وبعضٌ من أهل السنّة[٤].

ج ـ أشهر شوّال وذي القعدة والأيّام التسعة الأُولى من ذي الحجّة، وهو رأي الشافعي[٥].

ويرى أصحاب الرأيين الأخيرين أنّ جمع الأشهر في ﴿**أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾ إنّما هو من باب المجاز. لكنّ ظاهر ﴿**أَشْهُرٌ**﴾ يفيد أنّ مجموع هذه الأشهر الثلاثةِ ـ طبقاً للقول الأوّل ـ هو الظرف الزماني للحجّ. ومن هنا فلا يمكن قبول التكلّف وتوجيه المجازيّة من دون دليل، إذ الأصل في الكلام هو جريانه على الحقيقة، مضافاً إلى تأييد بعض الروايات للرأي الأوّل[٦].

وقال بعض الأعاظم: ما هذا إلّا نزاعٌ لفظيّ لا ثمرة فيه في باب الحجّ؛ إذ يمكن القول جمعاً بين هذه الآراء والأقوال إنّ أشهر الحجّ إن كانت هي الزمان الذي يستطيع الحاجّ فيه أن يحرم، فمن المؤكّد أنّه لا يمكن أن يكون المراد جميع ذو الحجّة، إذ بحلول يوم العاشر منه يكون الحاجّ قد ضيّع الحجّ على نفسه، وحينئذٍ تكون النظريّتان الأخيرتان مقبولتَين.

أمّا إذا كانت أشهر الحجّ هي الزمان الذي يمكن أداء بعض أعمال الحجّ فيه، فيتحتّم أن يكون جميع ذي الحجّة مراداً؛ إذ يمكن أداء الأعمال الباقية حتّى نهاية ذي الحجّة.

---

١ . **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص١٨٦.
٢ . **التبيان**، ج٢، ص١٦٢.
٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٣.
٤ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٧٥.
٥ . **كنز العرفان**، ج١، ص٣٠٠.
٦ . راجع: **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٣٤ ـ ٤٣٧.



وظاهر الآية أيضاً هو أنّ جميع الأشهر الثلاثة هي الظرف الزماني لأعمال الحجّ، كما أنّ التأخير الاختياري لطواف الزيارة وطواف النساء هو الثمرة الفقهيّة له. أمّا عن الإحرام في هذه الأشهر الثلاثة، فرغم فتوى الفقهاء بعدم جواز الإحرام في غير هذه الأشهر، إلّا أنّ ظاهر الآية لا يبدو منه إفادتها مطلق الإحرام بحيث يتضمّن إحرام العمرة المفردة[1].

توضيح: نقول أوّلاً: إنّ العمرة المفردة ليست موقّتة؛ أي لا زمان مخصوص لها، فيمكن امتثالها في طوال السنة.

ثانياً: تدخل عمرة التمتّع ضمن الحجّ، وتنطبق عليها نفس أحكام الحجّ.

ثالثاً: إنّ الحجّ بجميع أنواعه (الإفراد، القِران والتمتّع) هو عملٌ موقّت، أي لا يصحّ إذا وقع خارج ذلك الوقت.

رابعاً: موقّت أو موسّع أو مضيَّق، فبعض أعمال الحجّ موسّع، وبعضها الآخر مضيّق. فهو إمّا موسّع كعمرة التمتّع وبعض أعمال الحجّ، أو أنّه مضيقٌ كالوقوف على عرفة في الزمان المعيّن.

خامساً: إنّ معنى (أشهر الحجّ) هو عدم صحّة الحجّ إذا وقع في غير هذه الأشهر، لا أنّ معناه أنّ هذه الأشهر خاصّة بالحجّ، أمّا غير الحجّ ـ كالعمرة المفردة ـ فلا تصحّ فيها.

٢ ـ أحكام الحجّ ومناسكه

تنقسم أحكام الحجّ ومناسكه إلى قسمين: واجبات ومحرّمات، واصطلحوا على تسمية محرّمات الحجّ (تروك الإحرام) وتسمية واجباته (مناسك الحجّ). ويكمن سرّ تسمية المحرّمات في فترة الحجّ بتروك الإحرام في أنّ ترك تلك الأمور هو من واجبات المحرم، سواء كان في الحجّ أم في العمرة المفردة.

---

١ . **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص١٨٨؛ **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٨٢.

مناسك الحجّ

بيّن القرآن الكريم واجبات الحجّ بصورة إجماليّة، وتكفّلت السنّة ببيان تفاصيلها، كما قال رسول الله ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم»[١].

وواجبات الحجّ كما يلي:

أ ـ الإحرام: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[٢]؛ ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[٣].

وهاتان الآيتان ـ مضافاً إلى تصريحهما بالإحرام ـ بيّنتا أنّ واحداً من المحرّمات في زمن الإحرام هو صيد الحيوانات البرّيّة، وذلك في قبال صيد الحيوانات البحريّة.

ب ـ الطواف: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٤]؛ ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾[٥].

والآية الثانية ـ إضافةً إلى تصريحها بالطواف حول بيت الله الذي يشمل بإطلاقه مختلف أنواع طوافات الحجّ والعمرة والنساء والطواف الاستحبابي ـ تشير أيضاً إلى أهمّيّة طهارة بيت الله.

ج ـ صلاة الطواف: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[٦].

والآية تشير إلى الصلاة إلى جانب مقام إبراهيم.

د ـ السعي بين الصفا والمروة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٧].

---

١. مستدرك الوسائل، ج٩، ص٤٢٠؛ نهج الحقّ، ص٤٧٣ ـ ٤٧٤.
٢. سورة المائدة، الآية ٩٦.
٣. سورة المائدة، الآية ٩٥.
٤. سورة الحجّ، الآية ٢٩.
٥. سورة الحجّ، الآية ٢٦.
٦. سورة البقرة، الآية ١٢٥.
٧. سورة البقرة، الآية ١٥٨.



والطواف بين الصفا والمروة هو السعي بين هذين الجبلين.

هـ ـ الوقوف في عرفات: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[1].

حيث تشير الآية بشكلٍ ضمنيّ إلى وجوب الوقوف في عرفات؛ إذ لا تصدق الإفاضة إلى بعد تحقّق الوقوف.

و ـ الوقوف في المشعر الحرام (المزدلفة): ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَامِ﴾[2].

وهي تدلّ دلالة التزاميّة على وجوب الوقوف في المشعر الحرام.

ز ـ الإفاضة إلى منى والتواجد فيها: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[3].

ح ـ الهدي والتضحية: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[4]؛ ﴿وَالبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

ط ـ الإحلال، التقصير أو الحلق: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[6]؛ ﴿لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ﴾[7].

أمّا حكم المحصور والمصدود في هذه الحالة فهو: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[8]، حيث يخرج المحرِم من إحرامه بتقصير أو حلق شعر رأسه.

---

١ و ٢ . سورة البقرة، الآية ١٩٨.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٩٩.

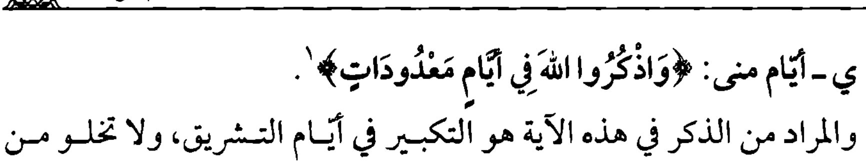
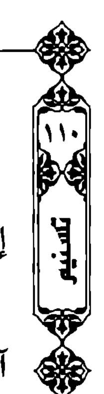
٤ . سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٥ . سورة الحجّ، الآية ٣٦.

٦ . سورة المائدة، الآية ٢.

٧ . سورة الفتح، الآية ٢٧.

٨ . سورة البقرة، الآية ١٩٦.

ي ـ أيّام منى: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[1].

والمراد من الذكر في هذه الآية هو التكبير في أيام التشريق، ولا تخلو من إشارةٍ ضمنيّة إلى أعمال منى والمبيت فيها أيضاً.

ك ـ قضاء المناسك: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾[2].

وقضاء المناسك يتحقّق بالانتهاء من أعمال منى المتمثّلة برمي جمرة العقبة، والتضحية، وحلق الشعر، كما أنّ الذكر والتكبيرات هي الأُخرى من أعمال أيّام منى.

ومن بين مناسك الحجّ لم يشر القرآن الكريم إلى (رمي الجمرات)، وربما كان السرّ في ذلك هو اكتفاؤه بآية ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾[3] التي تشمل جميع أنواع الرجم القولي والعملي للمؤمنين[4]؛ حيث إنّ رمي الجمرة هو كناية عن رمي إبليس ورجمه؛ بمعنى أنّ سرّ هذا الحكم الفقهي هو ذلك المطلب المعنوي السامي.

تروك الإحرام

أشرنا سابقاً إلى أنّ القرآن الكريم لم يصرّح إلّا ببعضِ محرّمات الإحرام التي تبلغ حوالي ٢٤ نوعاً، والآية الّتي هي مورد البحث ذكرت ثلاثةً منها:

أ ـ صيد الحيوانات البرّيّة: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[5].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠٣.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٠.
٣ . سورة ص، الآية ٧٧.
٤ . راجع: مواهب الرحمن، ج٣، ص١٩٠.
٥ . سورة المائدة، الآية ٩٦.



وهذا يعني أنّ صيد الحيوانات البحريّة لا إشكال فيه. كما أنّ صيد البرّ هو من محرّمات الحَرَم أيضاً.

ب ـ حلق الرأس: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1].

ويفهم من هذه الآية أمران: حرمة حلق شعر الرأس حين الإحرام، ولزوم حلقه ـ أو التخيير بين الحلق والتقصير ـ ضمن أعمال منى، حيث يوجب الخروج من حالة الإحرام.

ج. د. هـ ـ الرفث والفسوق والجدال: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾.

ويدخل في الرفث مقدّمات المجامعة أيضاً[2].

وتتحدّث آية ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[3] عن جميع المحرّمات بما فيها المحرّمات الخاصّة بفترة الإحرام.

٣ ـ سرّ انحصار النهي في الموارد الثلاثة

قال بعض المفسّرين إنّ السرّ في أنّ الله تعالى لم يذكر من محرّمات الإحرام في قوله: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾ إلّا هذه الأُمور الثلاثة هو أنّه قد ثبتَ ـ كما تذكر الكتب العقليّة والخلقيّة ـ أنّ الإنسان لديه أربع قوى هي الشهوة والغضب والوهم والعقل، وقد رتّب العلماء منذ القديم مسائلهم الخلقيّة طبقاً لهذه القوى. فكلّ عملٍ يلاحظه الإنسان في نفسه أو في غيره أو يثبت له بالتجربة، لا ينفكّ عن هذه القوى؛ لأنّ أعمال الإنسان إمّا أن تكون

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٢ . كنز العرفان، ج١، ص٣٠١.

٣ . سورة الحشر، الآية ٧.

علميّة أو عمليّة، أي إنّها أمّا أن تكون ذات صلة بفكره وإدراكه أو بعمله ورغبته. فعمله الفكري مرتبط بقوّته الوهميّة، وأعماله إمّا أن تكون جذباً لما يحبّ وتنشأ من قوّة الشهوة، أو دفعاً لما يكره وتنشأ من قوّة الغضب.

وأعمال الإنسان لها مبدأ فاعليّ قريب يقال له (القوّة). وكلّ عملٍ من أعماله الوهميّة والشهويّة والغضبيّة ينشأ من قوّةٍ من قواه النفسيّة، ومرجع القوى النفسيّة الأُخرى إذا حلّلناها هو أحد هذه القوى الثلاث. إذن، فلو حصل تعديل وتهذيب هذه القوى الثلاث لحصل تطهير وتهذيب جميع الأعمال الناشئة منها. والسبيل إلى تعديل وتهذيب هذه القوى هو العبادات التي من بينها الحجّ. ولم يشر الله في آية ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾ إلّا إلى ثلاث موارد من محرّمات الإحرام لأنّ منشأ الشرّ منحصر في هذه القوى الثلاث، والنهي عن (الرفث) و (الفسوق) و (الجدال) نتيجته تعديل وتهذيب القوى الشهويّة والغضبيّة والوهميّة على الترتيب[1].

ملاحظة: رغم أنّ الفقهاء اصطلحوا على أنّ (الجدال) المنهيّ عنه هو القَسَم بقول (بلى والله) و (لا والله)؛ إلّا أنّ أصل المسألة هو أنّ الهدف من النهي عنه يراد منه تطهير القوىٰ الوهميّة.

البحث الروائي

١ ـ أشهر الحجّ

ــ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، شوّال وذو القعدة وذو الحجّة. ليس لأحدٍ أن يحجّ في ما سواهنّ**»[2].

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٦٧، مع بعض التصرّف.

٢ . الكافي، ج٤، ص٢٨٩؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٩٣.



ـ عليّ بن إبراهيم، بإسناده، قال: «**أشهر الحجّ، شوّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجّة...**»[1].

تنويه: أ ـ سعى البعض للجمع بين هاتين المجموعتين من الروايات التي ورد في بعضها «**وعشر من ذي الحجّة**» بدلاً من «**وذو الحجّة**»[2]، كما اعتبر البعض ـ ومنهم الطبري[3] ـ أشهر الحجّ هي الشهران والأيّام العشر فقط؛ إلّا أنّ جمعهم تبرّعيّ لا وجه له، كما أنّ أسناد هذه المجموعة من الروايات ما بين مرسلٍ ومسند؛ وعلى هذا، يكون المقصود بأشهر الحجّ هو هذه الأشهر الثلاثة المذكورة، استناداً إلى الروايات الكثيرة التي لا تخلو من بعض الروايات المعتبرة.

ب ـ معنى انحصار الحجّ في الأشهر الثلاثة ـ كما سبق ـ هو عدم صحّة الحجّ في غير هذه الأشهر الثلاثة؛ لا أنّ غير الحجّ ـ كالعمرة المفردة ـ غير صحيح فيها.

ج ـ إنّ اشتراط وقوع بعض أعمال الحجّ في الشهر الأخير يمكن أن يكون هو المناسبة لتسمية هذا الشهر بشهر ذي الحجّة.

٢ ـ إيجاب الحجّ

ـ عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿**الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ**﴾: «**والفرض: التلبية والإشعار والتقليد؛ فأيّ ذلك فَعَلَ فقد فَرَضَ الحجّ**»[4].

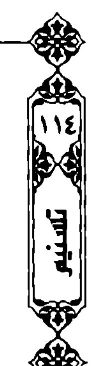
---

١ . **الكافي**، ج٤، ص٢٩٠.

٢ . **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٨٢.

٣ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٣٤٦.

٤ . **الكافي**، ج٤، ص٢٨٩؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٩٣.



تنويه: فرض الحجّ وإيجابه يتحقّق بالإحرام، وتحقّق الإحرام إمّا بالتلبية، أو بالإشعار أو بالتقليد، وهما شكلان من أشكال تخصيص الهدي وتعليمه.

ويتحقّق الإحرام بقصد الحجّ أو العمرة قربةً إلى الله بالتلبية. أي إنّ الإحرام بحدّ ذاته ليس عنواناً للقصد، بل عنوان القصد هو خصوص الحجّ أو العمرة، وبما أنّ الحجّ والعمرة مطلوبان عباديّان، لا توصّليّان، يحتاج أداؤهما إلى قصد القربة. وبمجرّد حصول قصد العنوان وقصد القربة وقول الشخص (لبّيك) أو إشعار الهدي وسوقه يكون عنوان الإحرام قد تحقّق وصار الشخص محرماً.

والإحرام كالصلاة التي إذا قصدها الشخص ونطق بتكبيرة الإحرام يتحقق عنوانها ويُعدّ مصلّياً فتترتّب عليه أحكام الصلاة من واجبات ومحرّمات، خلافاً للصوم الذي يكفي الشخص مجرّد قصده في أوّل الوقت حتّى يُعدّ صائماً.

٣ـ بعض محرّمات الإحرام

ـ عن عليّ بن جعفر، قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو، وعلى مَن فعله؟ قال: «**الرفث: جماع النساء، والفسوق: الكذب والمفاخرة، والجدال: قول الرجل (لا والله) و (بلا والله)**»[١].

تنويه: لمّا كان أهل الجاهليّة قد تعارفوا أن يجتمعوا بعد أداء مناسكهم المخصوصة في منى، ويتحدّثان في تواريخ قبائلهم وعشائرهم والتفاخر على بعضهم، فلا يتورّعوا عن الكذب كي يجعلوا لتفاخرهم رونقاً وجاذبيّة؛ فلذلك ربما أمكن القول بأنّ دعوة هذه الآية هي الدعوة إلى الامتناع عن التفاخر من جهة، واجتناب الكذب من جهةٍ أُخرى.

---

١. **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص١٩٩. وورد هذا المضمون أيضاً في روايات أُخرى. راجع: **الكافي**، ج٤، ص٣٣٨؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٩٤.



٤ ـ ثواب اجتناب محرّمات الإحرام

ـ قال رسول الله ﷺ: «مَن حجَّ هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كما ولدته أُمّه»[1].

ـ عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾؟

قال عليه السلام: «يا محمّد، إنّ الله اشترط على الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً، فمن وفى لله وفى الله له».

قلت: فما الذي اشترط عليهم، وما الذي شرطَ لهم؟

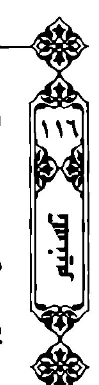
قال: «أمّا الذي اشترط عليهم، فإنّه قال: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾. وأمّا ما شرط لهم، فإنّه قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾[2] ـ قال ـ يرجع لا ذنب له»[3].

تنويه: أ ـ ورد في بعض الروايات الفقهيّة أنّ متعلّق التقوى في الجملة الأخيرة هو الصيد: «لمَن اتّقىٰ الصيد»[4]. وتفصيل هذا المطلب موكول إلى فنّ الفقه.

ب ـ تفيد هذه الروايات أنّ الله يشرط لكلّ مَن أوجب على نفسه الحجّ بالإحرام أنّه إذا امتنع عن النكاح والفسق والقَسَم فإنّه سيثيبه بأن يغفر له ذنوبه. ومعنى هذا الوعد أنّ الامتثال للأوامر الإلهيّة في مناسك الحجّ هو بمثابة التوبة من حقّ الله، أمّا التوبة من حقّ الناس فلها حكمها الخاصّ بها.

---

١ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص١٦١.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٣.
٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٥.
٤ . الكافي، ج٤، ص٥٢١ ـ ٥٢٢؛ وسائل الشيعة، ج١٤، ص٢٨٠.



٥ـ التقوى هي أفضل الزاد

ــ وكان [الحسن بن عليّ عليهما السلام] يقول: «**ابن آدم، إنّك لم تزل في هدم عمرك منذ سقطت من بطن أُمّك، فخذ ممّا في يديك، فإنّ المؤمن يتزوّد، وإنّ الكافر يتمتّع ـ وكان ينادي مع هذه الموعظة ـ ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾**[1]».

تنويه: تشير هذه الكلمات النورانيّة للإمام الحسن المجتبى عليه السلام إلى أنّ على المؤمن أن يتزوّد ممّا في يديه من عمر متاعاً لآخرته، بينما الكافر لا يفكّر إلّا في الفوائد الدنيويّة من هذا العمر. وعلى هذا يكون تأثير الإيمان هو تبديل الثروة الزائلة (العمر) بثروة خالدة (متاع الآخرة)، في حين يكون دور الكفر هو استهلاك الثروة في متعة عابرة تكون نتيجتها خسارة الدنيا والآخرة.

* * *

---

١. **بحار الأنوار**، ج٧٥، ص١١٦.

لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾

خلاصة التفسير

لا تثريب عليكم إذا سعيتم أثناء سفر الحجّ للحصول على فضل الله. والسرّ في إطلاق تسمية الفضل الربّاني على المنافع المادّيّة - إضافةً إلى رفع توهّم حرمة التجارة في أيّام الحجّ، وترغيب المؤمنين بممارسة النشاطات التجاريّة - هو أنّ المنافع المادّيّة المحلّلة الموصوفة بصفة تحصيل الفضل الإلهي هي كالمنافع المعنويّة كليهما من فضل الخالق.

وبعد وقوف الحجيج في صحراء عرفات الذي يمثّل نقطة البداية في المناسك بعد الإحرام، يجب على الجميع أن يشرعوا في آن واحد بالحركة الجمعيّة نحو المشعر الحرام للوقوف به والاشتغال بذكر الله فيه، وأن يكون هذا الذكر مقروناً بشكره على نعمة هدايته، ووفقاً لتعاليمه وإرشاداته على أساس توحيده

وتنزيهه عن الشرك، وبالعبارات الواردة في الكتاب والسنّة؛ لأنّ الجميع كانوا قبل فيض الهداية الربّانيّة في الضلالة؛ كما هو الحال الآن أيضاً حيث لا يزال العديد من الناس يعانون من قيود الضلال والكفر والإلحاد رغم وجود التطوّرات الصناعيّة الهائلة.

إنّ ذكر الله يدعو المتذكّر إلى المأدبة الكبرى للأسماء الإلهيّة الحسنى كي يتنعّم بها حتّى يصير ذلك الذكر ملكةً له. ومن هنا تكرّرت دعوة الله سبحانه في آيات الحجّ لحجّاج بيته بأن يذكروه في جميع آنات الحجّ ولحظاته وفي جميع نقاط ومهبط الوحي وزواياه، ساعين لزيادة تقرّبهم إليه بتسبيحهم وتحميدهم واستغفارهم وأدعيتهم.

التفسير

المفردات

أَفَضْتُمْ: (الإفاضة) من الفيض والفيضان بمعنى الإملاء والإسالة. و (أفاض إناءه) إذا ملأه حتّى أساله. ومعنى ﴿**أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ**﴾ أي الخروج الجماعي من صحراء عرفات؛ فكأنّ القرآن الكريم يشبّه اندفاع حشود الحجيج وقت الغروب من يوم عرفة حيث يتحرّكون في آن واحد من عرفات نحو المشعر بالماء التي فاض وسال من شدّة كثرته[1]. ومع الأخذ بنظر الاعتبار المعنى المتعدّي للإفاضة، لذا يمكن أن يُفهم أنّ المراد هو أنّكم (أفضتم أنفسكم).

ويقال للناس (فوض) وجمعها (فوضى)[2].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٤٨، ف ي ض.

٢ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٧٢.



عَرَفات: اسم موضعٍ معروف يبعد حوالي ٢٠ كيلومتراً جنوب شرق مكّة المكرّمة. وفيه يقف الحجّاج من زوال يوم عرفة (التاسع من ذي الحجّة) حتّى غروب ذلك اليوم[١].

ومفردة (عرفات) هي اسم علم، تتبع في إعرابها جمع المؤنّث السالم الذي يُنصب بالكسرة[٢].

وإنّما سمّي عُرف الديك بذلك لارتفاعه، وكذلك عرفات سمّي بهذا الاسم بسبب علوّه وارتفاعه[٣].

المَشعَرِ الحَرام: اسم قسمٍ من مناطق الحرم يقع بين عرفات ومنى. و (المشعر) اسم مكانٍ من (الشعور) بمعنى الإدراك الدقيق والإحساس اللطيف، أو من (الشعار) بمعنى العلامة. وتُعرف هذه المنطقة باسمَي (المُزْدَلَفة) و (الجَمْع) أيضاً[٤].

أمّا (الحرام) فمعناه الشيء الممنوع منه. وقد ذكر القرآن الكريم بعض الأمكنة المقدّسة ـ كالمسجد الحرام ـ والأوقات ذات الحُرمة ـ كالأشهر الحرام ـ بهذا الوصف، مشيراً إلى حرمتها وقداستها من خلال منع ارتكاب بعض الأعمال في هذه الأزمنة والأمكنة. ومعنى (الحرام) في هذا النوع من الاستعمالات الوصفيّة هو الشيء المحرّم[٥].

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٢٨٢؛ **المصباح**، ص٤٠٥، ع ر ف. وذكر الطبرسي ﵀ وجوهاً متعدّدة لتسمية ذلك المكان بعرفات. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٥.

٢ . **إعراب القرآن**، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧.

٣ . **التبيان**، ج٢، ص١٦٧.

٤ . راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص٨٢ ـ ٨٥، ش ع ر.

٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠، ح ر م؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٤١٩.

ومن هذه الأمكنة المقدّسة منطقة المشعر الحرام، وهي من مشاعر الحجّ التي يبيت الحجّاج فيها ليلة عيد الأضحى حتّى الصباح، حيث يقضون ليلتهم بالذكر والدعاء والعبادة ويصبحون ببركتها من أهل الوجد والإدراك الإلهي: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾.

* * *

جواز التجارة في موسم الحجّ

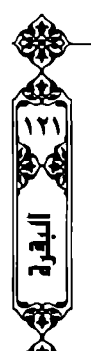
بعد بيان الله سبحانه لبعض أحكام الحجّ وأمره بإعداد زاد التقوى لهذا السفر المعنويّ، نفى في هذه الآية ما كان الجاهليّون يتوهّمونه من ممنوعيّة التجارة في موسم الحجّ بقوله أن لا بأس عليكم في أن تبتغوا من فضل الله.

وكان جمعٌ في صدر الإسلام يظنّون وجوب تعطيل سوق عكاظ وأمثاله ممّا كان أهل الجاهليّة يقيمونه في موسم الحجّ، وكانوا ينتقدون كلّ مَن يمارس نشاطاً تجاريّاً في هذه الأيّام؛ ولمّا أراد الله سبحانه رفع هذا الوهم الجاهلي ابتدأ بأمرهم بالجدّ في أداء المناسك الواجبة واجتناب محرّمات الإحرام والتزوّد بزاد التقوى الإلهيّة، ثمّ قال لهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾. وهكذا، لا يحرم على الحاجّ في حال الإحرام أو بين الحجّ والعمرة أن يشتغل في التجارة أو حمل البضائع ونقل المسافرين، بل لو سعى الإنسان في كسب رزقه مراعياً لأحكام الشرع وطلباً لرضا الله، فإنّه سيشمله الثواب الإلهي أيضاً[1].

وعبارة ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ تفيد الجواز والإباحة وترفع وهم المنع والحرمة. ولا شكّ في أنّ الاقتصاد لو اصطبغ بالصبغة الإلهيّة وغلب عليه عنوان الكسب من فضل الله فالتوفيق حليفه لا محالة.

---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٧؛ **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج١ ـ ٢، ص١٩٩.



وقد عدّ الله سبحانه مَن قصد زيارة بيته ابتغاءً لفضله ورضوانه واحداً من شعائره المحترمة التي يجب على الجميع مراعاة حرمتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾[1]. ولا يخفى أنّ هذه الآية ليست صريحة في أنّ المراد من الفضل فيها هو النِعَم المادّيّة؛ لمجيء كلمة (الرضوان) إلى جانب ابتغاء الفضل الإلهي.

وجاء ذكر المنافع المادّيّة في آية أُخرى على الشكل التالي: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[2]. وطبقاً لهذه الآية فإنّ الله قد أمر نبيّه إبراهيم عليه السلام أوّلاً والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ثانياً أن يدعوا الناس إلى الحجّ كي يتوجّهوا من أماكنهم البعيدة والقريبة مشياً وركباناً ولو على الجمل الهزيل لزيارة بيت الله والحصول على ما ينفعهم؛ حيث إنّ المسلمين عند مسافرتهم من نقاط الدنيا المختلفة إلى بيت الله ستتوفّر لهم فرصة الحوار وعقد المعاهدات التجارية، فيكونون بذلك قد وضعوا أُسس وقواعد التقدّم الاقتصادي لكافّة المجتمعات الإسلاميّة، وذلك من خلال عقد الندوات بين المفكّرين الاقتصاديّين المسلمين وتشاورهم وتعاونهم في موسم الحجّ، ووضعهم للخطط الاقتصاديّة المتينة للمجتمعات الإسلاميّة، إضافة إلى تدعيم وتوسيع العلاقات الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة القائمة بين تلك المجتمعات بما يوفّر مستلزمات تقوية العالم الإسلامي في قبال أعداء الإسلام وتأمين استقلاله الاقتصادي. كلّ ذلك مع عدم إغفال أهمّيّة أن ترافق هذه النشاطات ما يلزمها من مراعاةٍ للجوانب الخلقيّة والثقافيّة.

---

١ . سورة المائدة، الآية ٢.

٢ . سورة الحجّ، الآيتان ٢٧ و ٢٨.

تنبيه: ١ ـ في بعض الأحيان يكون المراد من عبارة ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ هو الأُمور الراجحة، بل الواجبة، مثل: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾[1]. وحمَلَ البعض عبارة ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ على ما بعد الحجّ، أي الخارج من أعمال الحجّ[2]، معتبراً إيّاها من قبيل ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾[3].

وهذا الحمل الذي نقله الفَخر الرازي عن أبي مسلم يفتقر إلى الدليل؛ فبعد الفراغ من أعمال الحجّ لا مجال لتوهّم الجُناح والمعصية في التجارة، كما أنّ مخلّفات الجاهليّة لم تكن حياكتها على مثل هذا المنوال.

٢ ـ ربما كان السبب في توهّم حرمة التجارة في أيّام الحجّ يعود إلى حرمة العديد من الأُمور العاديّة، كلبس المخيط واستعمال الطيب وصيد الحيوانات البرّيّة والنظر في المرآة بقصد الزينة وما شابه ذلك، إضافةً إلى غلبة اقتران التجارة بالجدال الذي هو أحد محرّمات حال الإحرام.

ونقل عن ابن عبّاس قوله إنّ ناساً من العرب كانوا يسمّون التاجر في الحجّ بالداجّ قائلين: إنّ هؤلاء هم (الداجّ) لا (الحاجّ)، ومعنى الداجّ هو المكتسب الملتقط، وهو مشتقّ من الدجاجة[4].

أنواع التجارة في موسم الحجّ

مدحت بعض الآيات[5] والروايات[6] طلب الرزق الحلال باعتباره عملاً

---

١ . سورة النساء، الآية ١٠١.
٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٧١.
٣ . سورة الجمعة، الآية ١٠.
٤ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٧١.
٥ . كالآيتان ١٧ من سورة العنكبوت، و ١٠ من سورة الجمعة.
٦ . الكافي، ج٣، ص٤٨٨؛ ج٥، ص٧٨ و ٤٣٤.



مستحبّاً من الناحية المبدئيّة. ومن أنواع التجارة والكسب المشروع في موسم الحجّ ما يلي:

١ ـ التجارة بنفس الحجّ، كالإجارة لأداء حجّ النيابة وأخذ الأُجرة في المقابل.

وتفصيل هذا المطلب موجود في الفقه في مبحث (الأُجرة على الواجبات). وخلاصته هي أنّ في مثل هذا النوع من الموارد لا تكون الأُجرة محرّمة، ولا العمل باطلاً. والآية الّتي هي مورد البحث ليست في صدد هذا النوع من التجارة.

٢ ـ التجارة في أثناء مناسك الحجّ بعنوان الخادم، الحمّال، السائق أو الطيّار.

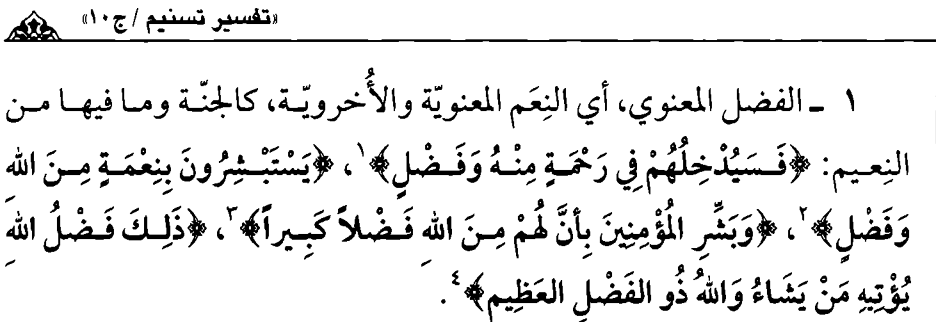
وهذا الشكل من التجارة أيضاً مشروع، بل يصير في بعض الموارد مستحبّاً أو واجباً.

٣ ـ التجارة في أثناء أعمال الحجّ بالمال أو البضاعة التي يجلبها الحاجّ معه.

واستناداً إلى ظاهر الآية يبدو أنّ المقصود بالتجارة وابتغاء الفضل الإلهي هو أحد هذين النوعين الأخيرين أو كلاهما، والله يجيزه: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ**﴾. ومن البديهيّ أنّ الانشغال بالكسب والتجارة يجب ألّا يكون عائقاً للإنسان عن عبادة الحجّ العظيمة ومنافعها المعنويّة، وعليه أن يتذكّر أنّ التكدير غير الضروريّ لسفر الحجّ بالاقتصاد وجمع الثروة يحرمان الإنسان من ثواب الحجّ المنزّه والعمل الخالص والعبادة المحضة.

المراد من الفضل الإلهي

وردت مفردة (الفضل) حوالي تسعين مرّة في القرآن الكريم، وكان استعمالها في المصاديق التالية:



١ ـ الفضل المعنوي، أي النِعَم المعنويّة والأُخرويّة، كالجنّة وما فيها من النعيم: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾[1]، ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ﴾[2]، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللهِ فَضْلاً كَبِيراً﴾[3]، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[4].

٢ ـ الفضل المادّي، أي النِعَم المادّيّة والدنيويّة، مثل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾[5]. وصدر الجملة قرينة وشاهد على أنّ الفضل المقصود هنا هو بمعنى النِعَم الدنيويّة والمادّيّة.

٣ ـ كلا الفضلين المعنوي والمادّي، مثل: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[6]. وصدر الآية قرينة على أنّ المقصود هو الفضل المادّي والمعنوي. ومثل آية: ﴿فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[7] التي أُريد فيها الفضل المادّي والمعنوي، بقرينة كلمة (رضوان) ومضمون صدر الآية الذي هو هجرة المهاجرين.

والمراد من الفضل الإلهي في الآية الّتي هي مورد البحث هو المنافع الدنيويّة، لا المغفرة أو الرحمة أو الفضائل المعنويّة الأُخرى، ولا مجموع النِعَم المادّيّة والمعنويّة؛ إذ إنّ الله سبحانه لا يعبّر عن النِعَم المعنويّة أو مجموع النِعَم المادّيّة والمعنويّة بهذه الصيغة من العبارات ويقول: (ليس عليكم حرجٌ في أن تسعوا

---

١ . سورة النساء، الآية ١٧٥.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٧١.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٤٧.

٤ . سورة الحديد، الآية ٢١.

٥ . سورة التوبة، الآية ٢٨.

٦ . سورة الحديد، الآية ٢٩.

٧ . سورة الحشر، الآية ٨.



لنيل الفضل والرحمة الإلهيّة)، فها هو القرآن الكريم لا تخلو صفحة من صفحاته من ترغيب الناس ـ وجوباً أو ندباً ـ إلى السؤال من الفضل المعنوي الإلهي، مثل: ﴿وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1]. إذن، فالمراد في الآية الّتي هي مورد البحث هو فضل خاصّ في قبال المغفرة والجنّة، وهو ذلك الشيء الذي لم يكن يقبله الوهم الجاهليّ في موسم الحجّ، إلّا أنّ الله أجازه بهذه العبارة.

وهناك أمثلة كثيرة في القرآن الكريم على الفضل بمعنى المنافع المادّيّة والدنيويّة بالذات، وهي أمثلة لا تخلو من قرينة صارفة عن غير ذلك الفضل، مثل:

١ ـ ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾[2]. والفضل الإلهي الذي يطلبه البعض في سفرهم هو النِعَم المادّيّة والتجاريّة، وإلّا فالنعم المعنويّة ليست محصورةً في مكانٍ معيّن أو سفر، وإن كان كسب الفضل المادّي أيضاً ليس منحصراً بالسفر فقط.

٢ ـ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾[3]. والمقصود من فضل الله هنا هو الأرزاق المادّيّة التي يحصل عليها الناس بالبيع والشراء؛ لأنّ الله سبحانه قال في الآية السابقة: أيّها المؤمنون! إذا نودي لصلاة الجمعة ودُعيتم إليها، فاسعوا إلى ذكر الله (صلاة الجمعة) مسرعين واتركوا البيع والشراء: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا البَيْعَ﴾[4]. وعلى هذا يكون المراد من ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ هو هذه التجارة التي نُهي الناس عن ممارستها عند سماعهم أذان صلاة الجمعة.

---

١ . سورة النساء، الآية ٣٢.

٢ . سورة المزّمّل، الآية ٢٠.

٣ . سورة الجمعة، الآية ١٠.

٤ . سورة الجمعة، الآية ٩.



٣ ـ ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، أي إنّ الله لن يترك الشباب الفقراء إذا تزوّجوا، بل سيرزقهم من فضله بما يجعلهم أغنياء. وجملة ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ﴾ قرينة على أنّ الفضل الإلهي إنّما هو النِعَم الدنيويّة التي تزيل الفقر وضيق ذات اليد.

وهناك آيات أُخرى ورد فيها الفضل الإلهي بمعنى التجارة وكسب الرزق الحلال أيضاً[2].

سرّ التعبير عن المنافع المادّيّة بـ(الفضل الإلهي)

عبّرت الآية عن النِعَم الإلهيّة والمنافع المادّيّة بعبارة (الفضل الإلهي)، ويكمن سرّ ذلك في أنّ جميع المنافع المادّيّة والمعنويّة التي ينالها الإنسان إنّما هي من تفضّل الله عليه وليست استحقاقاً له؛ إذ إنّ الأعمال الصالحة التي يقوم بها الأفراد لا يقومون بها إلّا بتوفيق الله وفَيضه وحَوله وقوّته. فلو أنّ الله حرم الإنسان من الفكر والقدرة والحافز لما تمكّن من فعل الخير؛ ومن هنا ما ورد في الأدعية: «اللهمّ عاملنا بفضلك ورحمتك، ولا تعاملنا بعدلك»، لأنّ كلّ ما هو موجود هو من فضل الله وزيادته، فلا استحقاق لنا على الله كي نطلب منه أن يعاملنا بعدله.

وخلاصة الكلام هي أنّه لا بدّ من أن يكون في ساحة الحساب والثواب والعقاب قانونٌ ما يتمّ الاستناد عليه في توزين الأعمال من جانب، ومن خلاله يتحقّق ثقل وخفّة ذلك الميزان من جانب آخر، والجنّة والنار من الجانب الثالث. إنّ الإنسان يرفل بما لا يحصى من النِعَم الإلهيّة، وهو مأمور بأداء الواجبات الملقاة

---

١ . سورة النور، الآية ٣٢.

٢ . مثل سورة النحل، الآية ١٤؛ سورة الإسراء، الآية ١٢؛ سورة التوبة، الآية ٢٨؛ و ... .

عليه والامتناع عن ارتكاب المحرّمات. وما تدين به البشريّة نحو الله إنّما هو شكر تلك النِعَم، وامتثال الأوامر واجتناب النواهي. فإذا كان العنصر المحوري في هذه المحاسبات هو (العدل الإلهي) لخسر الإنسان حتماً، أمّا إذا كان ذلك العنصر هو (الفضل الإلهي) فهو مقرون بالعفو والصفح والإحسان وأمثال ذلك ممّا يسهّل الأمر حينئذٍ.

إنّ استعمال تعابير من قبيل الأجر هو من باب الترغيب في الحقيقة، وإلّا فلا معنى لأن يعمل الإنسان عملاً لنفسه ويأخذ أجره من الله. وهذا بالضبط يشبه الوعود التشجيعيّة التي يعطيها الأب لابنه بأن يعده بالهديّة إذا صلّى أو جدّ في قراءة دروسه. فاهتمام الابن بأداء الصلاة أو الدراسة إنّما هو في الحقيقة من أجل وصوله إلى كماله هو نفسه، وليس للأب كي يأخذ منه المكافأة على ذلك.

ومثل هذه العبارات التشجيعيّة كثيرةٌ في القرآن الكريم، مثل:

١ ـ شراء الله نفوس المؤمنين وأموالهم وإعطائهم الجنّة مقابل ذلك: **﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ﴾**[1]، هذا مع أنّ الله هو المالك لنفس المؤمن وماله، بل مالك كلّ شيء: **﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾**[2]؛ **﴿لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾**[3]. والله هو المالِك والمَلِك وهو مالك المُلك أيضاً: **﴿لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾**[4]؛ **﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ﴾**[5].

٢ ـ إعطاء الأجر في مقابل الهجرة: **﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾**[6]. وهذا القول هو للترغيب؛

---

١ . سورة التوبة، الآية ١١١.
٢ . سورة يونس، الآية ٣١.
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٨٤.
٤ . سورة المائدة، الآية ١٢٠.
٥ . سورة آل عمران، الآية ٢٦.
٦ . سورة النساء، الآية ١٠٠.

إذ إنّ المنفعة في إجارة العين إنّما ينالها المستأجر ويدفع في مقابلها أُجرة المسمّى أو أُجرة المِثل، وفي إجارة الشخص يعطي المؤجَّر ـ أي الأجير ـ منفعة عمله للمستأجر ويأخذ منه الأُجرة مقابل ذلك، وفي كلتا الحالتين تعود المنفعة إلى المستأجر والأُجرة إلى المؤجَّر والأجير؛ إلّا أنّ مثل هذا المعنى لا سبيل إليه بالنسبة إلى الله، فكلّ عملٍ يقوم به الإنسان إنّما هو له فقط: ﴿إنْ أحْسَنتُمْ أحْسَنتُمْ لأنفُسِكُمْ وَإنْ أسَأتُمْ فَلَهَا﴾[1]. وعلى هذا، يكون إعطاء الشيء في مقابل العمل الصالح من سنخ الفضل، لا من سنخ العدل، والتعبير عن ذلك بالأجر إنّما هو من قبيل الترغيب، وليس من باب رعاية القانون الفقهي والحقّي وما شابه ذلك، فلا يصل إلى الله أيّ نفع من أيّ عمل: ﴿فَإنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ﴾[2].

وجوب الوقوف في عرفات

بعد أن بيّن الله سبحانه الحكم الفقهي بجواز التجارة، بيّن حكماً فقهيّاً آخر في طيّات حكمٍ خلقيّ، فقال: ﴿فَإذَا أفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَامِ﴾. إذن، فالذهاب إلى عرفات والوقوف فيها هو من الأُمور الواجبة، وذلك كي يتحقّق عنوان الإفاضة من عرفات عند العودة منها؛ لأنّ عنوان (الإفاضة) يختلف عن الحركة والخروج، إذ هو يتفرّع من الوقوف الجماعي[3]. وإذا توقّف ناسٌ كثيرون في زمنٍ معيّن وفي مكانٍ واحد ثمّ تفرّقوا وتحرّكوا حصلت (الإفاضة)؛ مثلما يفيض الماء من خزّانه بعد امتلائه.

---

١. سورة الإسراء، الآية ٧.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. راجع: كنز العرفان، ج١، ص٣٠٣؛ زبدة البيان، ص٢٧١؛ تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٠٤.



إذن، فتحقّق (الإفاضة) يتوقّف على تـوفّر ثلاثـة عنـاصر: توقّـف الأعـداد الكبيرة من الناس واجتماعهم في زمنٍ واحد في المكان نفسه، فإذا فُقد واحد مـن هذه العناصر لم تتحقّق الإفاضة، بل هو مجرّد خروج أو ما شابه. ولا شـكّ في أنّ الاجتماع لن يكون بدون كثـرة؛ في حـين يمكـن افـتراض حـصول الكثـرة دون الاجتماع، بمعنى أن يتوقّف كلّ واحدٍ منهم بمفرده ثمّ يخرج.

ومن هنا جاء تطبيق (اليوم الأكبر) و (الحجّ الأكبر) عـلى يـوم عرفـة ويـوم منى[1]، حيث يجتمع الكلّ جنباً إلى جنب. ولمّا كان الحجّاج يأتون من جميع أنحـاء العالم إلى مكّة، والشرك والمشركون موجودون فيها، صارت البراءة من المشركين حكماً عالميّاً للإسلام، لا يختصّ بالزمان الذي يكـون المـشركون موجـودين فيـه بالحجاز، وذلك اليوم هو يوم الاجتماع الجماهيري وإعلان البراءة من المـشركين: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْـبَرِ أَنَّ اللهَ بَـرِيءٌ مِـنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[2].

بناءً على ذلك، تكون عبارة ﴿فَإِذَا أَفَـضْتُمْ مِـنْ عَرَفَـاتٍ﴾ دالّـة عـلى أصـل وجوب الوقوف في عرفات، وعلى الوقوف الجماعيّ في الزمان والمكان الواحـد. أمّا زمان ومقدار الوقوف فقد تكفّلت السنّة ببيانه.

نقطة بداية المناسك

إضافةً إلى وجوب الوقوف في عرفات الذي تفيده كلمـة ﴿مِـنْ عَرَفَـاتٍ﴾، فإنّها تفيد أنّ نقطة الشروع في المناسك يجب أن تكون منطقة عرفات أيضاً. وقـد ابتدأ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام كذلك مناسكه من عرفات كـما علّمـه الله وبيّنـه لـه،

---

١ . معاني الأخبار، ص٢٩٥ ـ ٢٩٦.

٢ . سورة التوبة، الآية ٣.

ونفس الحجّ الإبراهيمي هذا أيضاً علّمه الله لنبيّه الأكرم ﷺ الذي علّمه بدوره للمسلمين بقوله: «**خذوا عنّي مناسككم**»[1].

ويُفهم من بعض الروايات أنّ جملة ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ**﴾ ربما تشير إلى سلوك بعض رؤساء قريش وتفكيرهم الجاهلي النابع من دوافع عنصريّة تقضي حسب زعمهم بتميّزهم عن بقيّة القبائل بسبب انتسابهم إلى إبراهيم وسدانتهم للكعبة ممّا يجعلهم أفضل من الجميع، ممّا جعلهم يسمّون أنفسهم (الحُمْس) أي الأشدّاء الثابتين في الدين، فصاروا يعتقدون عدم وجوب ذهابهم إلى خارج الحرم للوقوف في عرفات في مراسم الحجّ، بل يرون أنّ عليهم أن يقفوا في المشعر الحرام (المزدلفة) التي تقع ضمن حدود الحرم، لأنّهم يسكنون في الحرم وهم أهله، بينما يجب على الآخرين القادمين من مناطق بعيدة أن يذهبوا إلى عرفات، كلّ ذلك مع علمهم جيّداً أنّ الوقوف في عرفات هو من أجزاء مناسك الحجّ الإبراهيمي.

ولمّا جاء القرآن الكريم أبطل في الآية التالية سلوكهم الجاهليّ هذا، وأمرهم بالوقوف في عرفات، وأن يبدأوا مناسك حجّهم من نفس المكان الذي يفيض منه سائر الناس: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾[2].

ووفقاً لما ذكرناه تكون الآية التالية مقدّمة على الآية الّتي هي مورد البحث من ناحية الرتبة، حيث إنّ الترتيب في الأصل هكذا: «ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام»[3].

---

١ . مستدرك الوسائل، ج٩، ص٤٢٠؛ عوالي اللآلئ، ج٤، ص٣٤؛ نهج الحقّ، ص٤٧٣ ـ ٤٧٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٩٩.

٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٦ ـ ٩٧؛ التبيان، ج٢، ص١٦٨ ـ ١٦٩؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٤٥ ـ ٥٤٦.



ويؤيّد ما ذكرناه من الترتيب ـ إضافة إلى القرينة الخارجيّة المتمثّلة ببعض روايات أهل البيت عليهم السلام ـ وجود القرينة الداخليّة المتمثّلة بـ (فاء) التفريع في ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾؛ إذ لا يمكن أن تكون الإفاضة من عرفات متفرّعة من ابتغاء الفضل الإلهي (كسب الرزق الحلال بالتجارة)؛ لانعدام الصلة بين هذين الشيئين. أمّا لو كانت الآية التالية متقدّمة في ترتيبها على هذه الآية، فهنا أدرك السامع بصورة جيّدة معنى فاء التفريع هذه.

ولا شكّ في أنّ في مثل هذا الافتراض يجب أن يُسند هذا الترتيب إلى أمر الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مباشرةً أو بالواسطة، وإن كان في الآية التالية احتمال آخر أيضاً أقوى من هذا الاحتمال.

وبناءً على ما ذكرناه من الاحتمال، يظهر من مجموع الآيتين بوضوح أنّ نقطة شروع مناسك الحجّ هي الوقوف في عرفات، وأنّ السلوك الجاهليّ لرؤساء قريش في ابتداء المناسك من المشعر الحرام هو سلوك مرفوض.

ملاحظة: بيّن القرآن الحكيم بعضاً من الأمكنة التي يؤدّى فيها أحد مناسك الحجّ، مثل بيت الله بعنوان (المطاف)، ومقام إبراهيم بعنوان (المصلّىٰ)، والصفا والمروة بعنوان (المسعىٰ)، وعرفات والمشعر بعنوان (الموقف)؛ أمّا بقيّة أماكن الحجّ فلم يرد لها ذكرٌ في القرآن.

أهمّيّة ذكر الله في موسم الحجّ

تتضمّن جملة ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ حكمين:

١ ـ الحكم الفقهيّ بلزوم العودة من عرفات إلى المشعر الحرام، لا سلوك طريقٍ آخر.

٢ ـ الحكم الخلقيّ بذكر الله في المشعر الحرام. ولم يدعُ الله سبحانه بهذا التأكيد إلى ذكره في أيّ موردٍ آخر سوى في مورد الحجّ؛ لأنّ المُضيف في الحجّ هو

الله، فهو يدعو ضيوفه في كلّ لحظة وحيثما كانوا إلى ذكره كي يمتاروا من مائدة أسمائه الحسنى.

إنّ الآية الّتي هي مورد البحث وما بعدها من الآيات تكرّر فيها الحديث عن ذكر الحقّ أكثر من خمس مرّات:

فمرّةً أمَرَت الحجيج بذكر الله في المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾.

وحيناً علّلت ذلك لهم بأنّ الله هو الذي هداكم، والهداية نعمةٌ إلهيّة، وشكر المنعم واجب؛ فعليكم أن تذكروه: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾.

وفي موضعٍ آخر دَعَت الضيوف إلى الاستغفار، وهو ذكرٌ لله أيضاً: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

وفي بعض الموارد أمرت بذكر الله بعد انتهاء المناسك كذكر الآباء والأجداد، بل أشدّ من ذكرهم: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ...﴾[2].

بل ربما دعتهم عمليّاً إلى الدعاء، وهو أيضاً ذكرٌ للخالق: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[3].

وأخيراً، وفي آخر آيات الحجّ أمرت بذكر الله في أيّام منى القصيرة المعدودة: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[4].

وزبدة الكلام أنّ الدعوة إلى ذكر الله تملأ ثنايا آيات الحجّ، بحيث يتكرّر ذلك بعبارات مختلفة، إضافة إلى تعيين مكان الذكر: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ

١ . سورة البقرة، الآية ١٩٩.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٠٣.



الحَرَامِ﴾، وزمانه المناسب أيضاً: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ﴾[1]؛ ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾، أي اذكروا الله بعد الانتهاء من أداء المناسك وفي أيّام التشريق.

والمراد من ذكر الله في هذه الآيات هو مطلق الذكر، بما فيه التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار والدعاء والصلاة وباقي الأذكار الواجبة أو المستحبّة. وهكذا تكون صلاتا المغرب والعشاء اللتان أقامهما الرسول الأكرم ﷺ بأذانٍ واحد مصداقاً من مصاديق ذكر الله[2].

وذكر الله ـ كما بيّنّا سابقاً ـ يدعو المتذكّر إلى مأدبة المضيف الممدودة كي يتنعّم بها حتّى تصير مَلَكَةً له.

حكم الوقوف في المشعر الحرام

يعدّ الوقوف في منطقة المشعر (المزدلفة) من واجبات الحجّ وأركانه التي تكفّلت سنّة المعصومين عليهم السلام ببيانها[3].

وقد اختلف المفسّرون والفقهاء في دلالة جملة ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ على وجوب الوقوف في المشعر الحرام أو عدم دلالتها[4].

فاستدلّ البعض ممّن قال بدلالتها على وجوب الوقوف في المشعر الحرام، بدليلين:

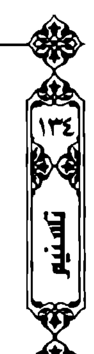
---

١ . **سورة البقرة**، الآية ٢٠٠.

٢ . راجع: **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٩١ ـ ٣٩٢؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٧٨.

٣ . **زبدة البيان**، ص٢٧٢.

٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٧؛ **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٨٧؛ **كنز العرفان**، ج١، ص٣٠٤؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٩٣.



١ ـ إنّ الأمر ﴿فَاذْكُرُوا﴾ يدلّ على وجوب الذكر في المشعر الحرام، ووجوب الذكر في المشعر الحرام يستلزم الوقوف هناك. إذن، هذه الجملة تدلّ على وجوب الوقوف في المشعر الحرام بالملازمة[1].

٢ ـ حمَلَ الكثير من المفسّرين والفقهاء الأمر بالذكر على الاستحباب[2]. وقد ردّ عليهم القائلون بنظريّة وجوب الوقوف فقالوا: «وبعد، فإنّ الآية [الآمرة بذكر الله في المشعر] تقتضي وجوب الكَون في المكان المخصوص [الوقوف في المشعر] و [وجوب] الذكر جميعاً، فإذا دلّ الدليل على أنّ الذكر [في المشعر الحرام] مستحبّ غير واجب؛ أخرجناه من الظاهر وبقي الآخر يتناوله [الوجوب] الظاهر. وتقدير الكلام: فإذا أفضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله فيه»[3].

وهناك بعض آخر عمد إلى الفرار من حمل الأمر بالذكر على الاستحباب بقوله: إنّ المراد من الذكر بقرينة ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ هو شكر الله، والشكر لله على نِعَمِه واجبٌ في كلّ حال[4].

وكما ذكرنا فإنّ أغلب المفسّرين والفقهاء حملوا الأمر بذكر الحقّ سبحانه على الاستحباب[5]، ولم يسلّموا بدلالة هذه الجملة على وجوب الوقوف في المشعر

---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٧؛ **كنز العرفان**، ج١، ص٣٠٤؛ **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٨٦.

٢ . راجع: **أنوار التنزيل**، ج١، ص١١٢؛ **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٠٦؛ **زبدة البيان**، ص٢٧٠؛ **جواهر الكلام**، ج١٩، ص٧٩.

٣ . راجع: **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص٢٠٤؛ **زبدة البيان**، ص٢٧٢؛ **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٧٧.

٤ . **فقه القرآن**، الراوندي، ج١، ص٢٨٧.

٥ . **أنوار التنزيل**، ج١، ص١١٢؛ **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص٢٠٤ ـ ٢٠٦؛ **زبدة البيان**، ص٢٧١ ـ ٢٧٢.

الحرام، وردّوا على استدلالات القائلين بدلالتها على الوقوف.

والظاهر أنّ كلام هذه الفئة صحيح؛ إذ طبقاً لكلامهم فإنّه لا يمكن إثبات وجوب الوقوف في المشعر إلّا عن طريق إثبات وجوب الذكر والأمر به، فإذا حُمل الأمر بالذكر على الاستحباب انسدّ طريق فهم وجوب الوقوف في المشعر من هذه الآية[1]. وعلى هذا تنحصر دلالة جملة ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ في إثبات وجوب الدخول في المشعر الحرام والعبور منه فقط؛ ولا تدلّ على وجوب التوقّف فيه؛ حيث يمكن ذكر الله وامتثال الأمر الإلهي أثناء العبور من المشعر.

ولا بدّ من التنبيه هنا على أنّ تعيّن الوقوف وعدم كفاية العبور وتعيين مقدار الوقوف قدّ تمّ بيانها وتفصيلها بواسطة سنّة المعصومين عليهم السلام.

تنبيه: لمّا كان ظاهر الأمر ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ يفيد الوجوب؛ حمله بعضٌ على الجمع بين صلاتَي المغرب والعشاء في المزدلفة، وذلك كي يحافظوا على ظاهر الأمر[2]؛ لأنّ الصلاة أيضاً ذكر: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾.

ويجب الالتفات إلى أنّ حمل المطلق على المقيّد يحتاج إلى دليل للتقييد، وإلّا كان جمعاً تبرّعيّاً. وفي مثل هذه الموارد يكون التصرّف في الهيئة وحمل (اذكروا) على الاستحباب مقدّماً على التصرّف في المادّة وحمل الذكر على الصلاة.

الشكر على نعمة الهداية

ظاهر (الكاف) في (كما) ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ هو إفادتها التعليل[3]، لا التنظير والتشبيه ـ وإن كان هناك وجه للتشبيه سنتطرّق له لاحقاً ـ لأنّ ذكر الحقّ

---

١ . زبدة البيان، ص٢٧٢.

٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٧٨ ـ ١٧٩.

٣ . راجع: المصدر السابق، ص١٧٨؛ تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٠٦.



بما يكافئ أو يماثل هداية الله ممّا لا يقدر عليه أيّ مخلوق ولا يتيسّر له. وتشبه هذه الجملة من هذه الناحية الآيةَ الشريفة ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، حيث يفهم منها أيضاً أنّ عليكم أن تكبّروا الله وتشكروه في قبال هدايته لكم. كما أنّ ذكر (الله أكبر على ما هدانا) الذي يدعى به في أيّام التشريق يمكن أن يكون بمثابة الشرح لهذه الجملة.

ولمّا كان المخاطب في هذه الجملة ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ هم العقلاء، فهي تقول لهم: إنّ ما تتمتّعون به من نعمة الهداية إنّما هي من فيض الله، فعليكم أن تذكروه شكراً له عليها. وربما كانت استجابة الإنسان هي (التحميد) أحياناً ممّا يعدّ شكراً لله إضافة إلى ذكره، وقد تتمثّل أحياناً أُخرى بـ (التسبيح) و (التهليل) و (التكبير) ممّا يمكن عدّه أيضاً شكراً لله إلى حدٍّ ما. والحقيقة أنّ الله سبحانه أقام في هذه الجملة برهاناً عقليّاً مؤلّفاً من عدّة مقدّمات هي أنّ الله قد هداك، والهداية نعمة إلهيّة، وشكر المنعم واجب؛ إذن عليك أن تذكر الله، أي أن تشكره.

وتخاطب الآيات التالية أُولئك الذين يشغلون أنفسهم بعد أداء مناسك الحجّ بذكر آبائهم وأجدادهم والتفاخر من بعضهم على البعض، فيخاطبهم الله بأنّ عليكم أن تذكروا الله بنفس القدر أو أكثر ممّا تذكرون به آباءكم: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾[2].

ذكر الله على أساس التوحيد

علّل العنوان السابق وجوب ذكر الله بالهداية الإلهيّة، وجرى تفسير الآية ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ على هذا الأساس. ولكنّا ذكرنا هناك أنّ هناك احتمالاً

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٠.



آخر وهو أن تكون كلمة (كما) للتشبيه، بمعنى أنّ عليكم أن تذكروا الله بنفس الطريقة التي علّمكم الله إيّاها، لا بالطريقة التي وردت عن طريق تراث الجاهليّة؛ لأنّ شعار الجاهليّة في تلبية الحجّ كان: «لبّيك اللهمّ لبّيك، لا شريك لك إلّا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك»، وهذا الذكر المشوب بالشرك لا ينسجم مع الهداية الإلهيّة[1].

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى ربما يكون ذكر الله قائماً على التوحيد ومنزّهاً من الشرك، إلّا أنّ كون أسماء الله الحسنى توقيفيّة يستدعي أن تكون الألفاظ والكلمات المستعملة في الذكر هي من تلك الألفاظ المستعملة في الكتاب والسنّة. ومعنى ذلك أنّ تلك الكلمات التي لم ترد في أيّ ذكرٍ أو شكرٍ أو دعاءٍ أو ثناءٍ إلهيّ ولم تطلق على الله في نصّ مقدّس لا يمكن استعمالها في ذكر الله، بل ذكر الله يجب أن يكون نظيراً لهدايته وطبقاً لتعليمه[2].

ضلالة الناس لولا الهداية الإلهيّة

أمر الله سبحانه الناس أن يذكروه، وهم الذين كانوا تائهين قبل تفضّله بهدايتهم: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾.

و (الواو) في ﴿وَإِنْ كُنتُمْ﴾ حاليّة، كما أنّ وجود (اللام الفارقة) في ﴿لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ قرينةٌ على أنّ (إنْ) مخفّفة من المثقّلة[3] تفيد تأكيد وتثبيت المطلب لا نفيه.

أمّا ﴿قَبْلِهِ﴾ فتفيد القبليّة الزمانيّة أو الرتبيّة. أمّا القبليّة الزمانيّة فيقصد بها الأشخاص الذين كانوا قبل الإسلام وقبل نزول القرآن، أو مَن كان في عصر

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٢٠٣، بتصرّف بسيط.

٢ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٧٨، بتصرّف بسيط.

٣ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٦؛ الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٤٧.



الجاهليّة وزمن الإسلام، بمعنى أنّ كلتا المجموعتين كانتا ضالّتين قبل الهداية الإلهيّة. وأمّا القبليّة الرتبيّة فتعود إلى أُولئك الذين لم يدركوا الجاهليّة أصلاً، بمعنى أنّ الهداية الإلهيّة لو لم تشملكم وتركتم مهملين لصرتم أنتم أيضاً مثل أجدادكم مشركين تعبدون الأصنام وأسرى العصبيّات الجاهليّة الكافرة.

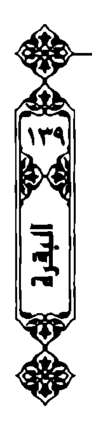
واليوم أيضاً إذا لم تسعف الهداية الإلهيّة بني البشر لضلّوا وتاهوا، على الرغم ممّا وصلوا إليه من التقدّم الباهر من الناحية العلميّة. فانظر إلى دولٍ كالهند واليابان والصين، وهم الذين لم ينهلوا من فيض الوحي والهداية الإلهيّة، ترى بينهم إلى الآن مَن هم مكبّلين في شراك الإلحاد أو هاوين في أحضان عبادة الأصنام يركعون ويسجدون أمام التماثيل. إنّ الأُمم لا يمكن هدايتها بالتقدّم العلميّ والصناعيّ إذا افتقرت إلى الوحي والهداية الإلهيّة.

وكذلك الإيرانيّون، فلو لم يشملهم الوحي والهداية الإلهيّة ببركة الأئمّة الأطهار عليهم السلام، لكانوا إمّا مثل بعض أجدادهم عبدةً للنار متّبعين للعقيدة المجوسيّة والزرادشتيّة باعتبارها تراثاً تاريخيّاً، أو هَوَوا في شراك الإلحاد والوثنيّة. ولهذا السبب نخاطب الأئمّة الأطهار عليهم السلام في زيارة (الجامعة الكبيرة) قائلين: **«بكم أخرجَنا الله من الذلّ... وأنقذنا من شفا جرف الهلكات ومن النار»**[1].

وعلى هذا يجب على المهندين أن يكونوا دائمي الشكر لله سبحانه، وأن يخضعوا ويبجّلوا أنبياء الله وأولياءه، خصوصاً الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ إذ بهدايتهم تحرّروا من ربقة الإلحاد والوثنيّة والشرك، فكلّ خيرٍ أصاب الأُمّة الإسلاميّة إنّما هو ببركة أعلام الدين هؤلاء، والناجون من البشريّة إنّما هم ضيوف مائدة كرامة وهداية هذه العائلة.

---

١ . **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٣٠٥؛ **مفاتيح الجنان**، زيارة الجامعة الكبيرة.



تنبيه: لمّا كانت الضلالة تتحقّق بالنسبة إلى الطريق، والتائه يكون متحيّراً ومضطرباً؛ اقترن التحيّر والاضطراب بالضلالة، وإلّا فإنّ (الضالّ) في الاصطلاح يختلف عن (المتحيّر).

إشارات ولطائف

١ ـ أسرار الوقوف في عرفات

لا يجب الوقوف في عرفات إلّا في مناسك الحجّ، وهو من مشتركات حجّ التمتّع والقِران والإفراد. وقد ورد في الروايات بعض الأسرار للوقوف في عرفات، نشير إلى بعضٍ منها:

أ ـ التطهير والاستعداد للدخول إلى بيت الله، وقد سئل أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام عن سرّ الوقوف في عرفات فأجاب قائلاً: «**لأنّ الكعبة بيته، والحرم بابه، فلمّا قصدوه وافدين وقّفهم بالباب يتضرّعون... فلمّا قضوا تَفَثَهم وتطهّروا بها من الذنوب التي كانت حجاباً بينهم وبينه؛ أذِنَ لهم بالزيارة على الطهارة**»[1].

ولهذا نجد أنّ أفضل الأعمال في يوم عرفة هو الدعاء والتضرّع. ومن هذا المنطلق أيضاً ورغم استحباب صيام يوم عرفة؛ نجد أنّ الإمام الباقر عليه السلام يوصي بعدم الصيام إذا كان الصوم موجباً لضعف الإنسان وعجزه عن قراءة أدعية يوم عرفة[2].

تنبيهان: الأوّل: أنّ مثل هذا النوع من الأسرار إنّما هو بمثابة الحكمة لا العلّة، ولهذا لا يمكن نقض موضوع حجّ التمتّع بعمرته. ومع ذلك هناك أيضاً حلّ بالنسبة إلى عمرة التمتّع؛ كالإحرام في خارج الحرم (الأدعية والأذكار)،

---

١ . الكافي، ج٤، ص٢٢٤.

٢ . علل الشرائع، ج١ ـ ٢، ص٨٧؛ بحار الأنوار، ج٩٤، ص١٢٣ ـ ١٢٤.

وتكرار التلبية في الصعود والهبوط و... التي يمكن بها إحراز صلاحيّة الدخول إلى بيت الله.

الثاني: يجب أن تكون حالة الحجّاج الواقفين في عرفات كحالة الضيف المنتظر، وأن يشعروا عند الإفاضة من تلك المنطقة كما يشعر مَن حصل تواً على إذن الدخول في ساحة الحرم. وإلّا فمع عدم الحصول على سِمَة الدخول إلى حدود الحرم كيف يمكن للحاجّ أن يحصل على إذن الدخول في المسجد الحرام وبعده إذن القرب من الكعبة واستلام الحجر الأسود والصلاة في حجر إسماعيل؟

ب ـ اكتساب المعارف والعلوم الدينيّة وأسرار الخلق.

يقول الإمام السجّاد عليه السلام في (حديث الشبلي)[1] حول سرّ الوقوف في عرفات: «إنّ هذا الوقوف هو لمعرفة الإنسان أمر المعارف والعلوم الدينيّة والاطّلاع على أسرار نظام الخلق، وكي يعلم أنّ الله مطّلع على كلّ حوائجه وقادرٌ على تأمينها، فيسلّم قياده إليه ولا يطيع غيره».

ولمّا كانت إطاعة الله أفضل الثروات: «**وطاعته غنى**»[2]، نرى الإمام السجاد عليه السلام يقول لسائلٍ رآه يستعطي يوم عرفة: «ويحك! أغير الله تسأل في هذا اليوم؟ إنّه ليُرجى لما في بطون الحبالى في هذا اليوم أن يكون سعيداً»[3].

ج ـ معرفة الإنسان أنّ الله عالمٌ بسريرته وظاهره.

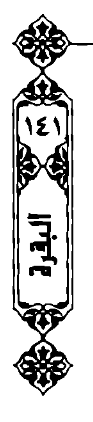
جاء في تتمّة (حديث الشبلي) أنّ الإمام السجّاد عليه السلام قال بأنّ على الحاجّ أن يعرف أنّ الله يعلم بسرّه وعلانيته، وأنّه مطّلع على صحيفة قلبه وما فيها من

---

١ . **مستدرك الوسائل**، ج١٠، ص١٦٦.

٢ . **إقبال الأعمال**، ص٢٢٤؛ **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل.

٣ . **وسائل الشيعة**، ج١٣، ص٥٥٥.



الأسرار، بمعنى أنّ أرض عرفات هي محلّ الإدراك والشهود الذي تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[1]. ومن هنا كان على الحاجّ ألّا يقتصر على الامتناع عن تلويث نفسه بمعاصي الجوارح، بل عليه أن يحذر من معاصي الجوانح أيضاً ويصون قلبه من التلوّث بالهواجس الفاسدة.

تنبيه: إنّ السرّ في تمييز المطلبين الثاني والثالث عن المطلب الأوّل يكمن في ملاحظة خصوصيّات كلّ واحدٍ منها، وإلّا فالجميع يشترك في عاملٍ مشترك، أي مبدأ المعرفة.

تنبيه: ما ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً لتسمية تلك الأرض المعهودة (عرفات). وإن كانوا نقلوا احتمالات أُخرى لذلك، مثل معرفة آدم وحوّاء، معرفة إبراهيم عليه السلام برؤياه الصادقة، ومعرفته مناسكه، وغير ذلك.

٢ ـ عرفات موطن الدعاء

يستحبّ الدعاء في كافّة أطوار الحياة ومراحل العمر؛ إلّا أنّ فترة الحجّ الغنيّة والحضور في مواقفها يمنحانِ الدعاء قدسيّة مضاعفة ويزيدانِ في تأثير التضرّع في ساحة مبدع الكون. ولمّا كان الدعاء النابع من الضمير الطاهر مقبولاً، وكان الإحرام وتلبية كعبة الحرّيّة والطهارة لها الأثر البالغ في تطهير الضمير؛ صار لمناجاة الحجّ والدعاء في مواقفه أفضل الآثار. ومن هنا ما نلاحظه من وجود الوصايا الخاصّة حول الدعاء في كلّ مرحلة من مراحل مناسك الحجّ، ومن أهمّها دعاء عرفة في صحراء عرفات جنباً إلى جنب مع حشود الناس المجتمعة من مختلف أنحاء العالم وعشّاق المشعر والواهين إلى منى.

---

١ . سورة طه، الآية ٧.

وهناك العديد من الروايات[1] تولّت بيان واجب الحجّاج في منطقة عرفات، وتركّز القسم الأعظم منها حول الدعاء وكيفيّته، خصوصاً دعاء عرفة للإمام الحسين، ودعاء الإمام السجّاد عليهما السلام. كما اختصّ قسمٌ آخر منها ببيان أهمّيّة الدعاء وترغيب الأفراد وتشجيعهم على الدعاء للآخرين، حتّى ظهر منها أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام وبعض تلامذتهم كانوا يصرفون جلّ اهتمامهم في تلك المنطقة التي يستجاب فيها الدعاء للدعاء للآخرين.

ونقل عليّ بن إبراهيم عن أبيه أنّه قال: «**رأيت عبد الله بن جندب في الموقف [عرفات] فلم أرَ موقفاً [للمناجاة] كان أحسن من موقفه، ما زال مادّاً يديه إلى السماء [مدّة طويلة] ودموعه تسيل على خدّيه حتّى تبلغ الأرض. فلمّا صدر الناس [نحو المشعر] قلت له: يا أبا محمّد، ما رأيت موقفاً قطّ أحسن من موقفك [وأنت تتضرّع]. قال: والله ما دعوت إلّا لإخواني، وذلك أنّ أبا الحسن موسى عليه السلام أخبرني أنّ مَن دعا لأخيه [في الإيمان] بظهر الغيب نوديَ من العرش: ولكَ مائة ألف ضعف [ما طلبت له]. فكرهت أن أدعَ مائة ألف مضمونة لواحدةٍ لا أدري أتستجاب أم لا**»[2].

كما نُقِلَ ما يشبه هذا الحديث عن الأئمّة عليهم السلام وباقي الصحابة أيضاً[3].

وأهمّ ما يجب الالتفات إليه في هذه الروايات هو دعوتها أن يتذكّر الحاجّ غيره عند تجمّعه في عرفات. وما يناله الداعي من الفائدة عند دعائه للآخرين لا يحصل عليه عند دعائه لنفسه؛ إذ إنّ دعاء الإنسان لنفسه ربما لا يلقى الاستجابة، أمّا الدعاء للآخرين ففائدته أنّ الملائكة تدعو الله أن ينعم على الداعي أضعاف ما طلبه لغيره، ولمّا كان هؤلاء الملائكة لا يتكلّمون إلّا بإذنٍ من الله:

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٥٢٨ ـ ٥٦١.

٢و٣. الكافي، ج٢، ص٥٠٨.

﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1]، فيكون دعاؤهم مستجاباً لا محالة.

وتوضيح ذلك أنّ كلّ فعلٍ أو قولٍ وفكر علميّ يمرّ بالروح يكون مقترناً بالإذن الإلهي تكويناً؛ إذ لا يمكن وجود موجودٍ إمكانيّ دون أن يكون مستنداً إلى الواجب تعالى في نظام العلّة والمعلول. ولا شكّ في أنّ مبادي الفعل سواء كانت طبيعة أم غريزة أم ميلاً وإرادة تبقى محفوظة في هذا الاستناد.

إنّ الأُمور التي يطلبها الإنسان المجرم أو المتّقي من الله والتي تنعدم المصلحة في تلبيتها ليست مسبوقة بالمطلوبيّة الإلهيّة ولا تتعلّق بها إرادته، وكما يكون عصيان الكافر كإطاعة المؤمن بإذن الله التكوينيّ، إلّا أنّ الطاعة هي مطلوبة الله والعصيان مكروهه، والتفاوت التكويني بين هذين ـ سوى التفاوت التشريعيّ بينهما ـ لا يخفى على أهل النظر، في حين أنّ كلّ ما تريده الملائكة هو مطلوبٌ إلهيّ، بل مأمورٌ به، ومن هنا تنشأ حتميّة حصوله.

تنبيه: لم يرَ البعض بأساً في تجمّع الناس في المساجد بعنوان التشبّه بأهل عرفات في التاسع من ذي الحجّة، بل صنع البعض ذلك أيضاً[2].

ويجب الالتفات إلى توفّر الأدلّة العامّة أو المطلقة التي ترغّب في الدعاء بصورة عامّة، وهي تشير إلى كون المسجد مكاناً مناسباً للدعاء الفرديّ والجماعيّ، فلا حاجة إلى قصد التشبّه وما شابه ذلك.

البحث الروائي

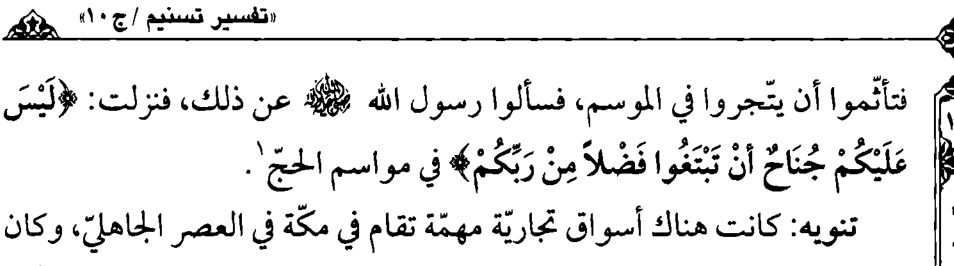
١ ـ شأن النزول

ـ عن ابن عبّاس، قال: كانت عكاظ ومجَنَّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهليّة،

---

١ . **سورة الأنبياء**، الآية ٢٧.

٢ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٨٧.



فتأثّموا أن يتّجروا في الموسم، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ في مواسم الحجّ[1].

تنويه: كانت هناك أسواق تجاريّة مهمّة تقام في مكّة في العصر الجاهليّ، وكان الناس في ذلك العصر يعدّون التجارة في موسم الحجّ من الذنوب، فسألوا الرسول ﷺ عن ذلك، فنزلت هذه الآية الشريفة التي تفيد أن لا معصية في طلب الفضل الإلهيّ.

يقول أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله: إنّ هذا المطلب منقول أيضاً عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام[2].

٢ ـ معنى الفضل الإلهي

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: **﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾**: «**يعني الرزق، فإذا أحلّ الرجل من إحرامه وقضى نسكه فليشترِ وليَبِع في الموسم**»[3].

تنويه: المقصود بالفضل الإلهي هو الرزق المادّيّ الذي يجوز كسبه بالتجارة في موسم الحجّ، بل هو من الأُمور المستحبّة. صحيح أنّه طبقاً للتوجيه الذي سبق ذكره في البحث التفسيري فإنّ الأمر بعد توهّم الحَظْر لا يُفهم منه أكثر من الإباحة، إلّا أنّ عنوان (الفضل الإلهي) يتضمّن معنى الرجحان. ومن هنا أمر الإمام عليه السلام بالبيع والشراء الذي يتّسم بصبغة تحصيل الفضل الإلهي، وإلّا فمجرّد التجارة في الموسم ـ إذا طرحنا جانباً ما ورد عن الكسب الحلال ـ لا رجحان فيها وليست من الأُمور المأمور بها.

---

١ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٣٤.
٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٧.
٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٦.

وعـدّت بعـض الروايـات النـشاطات التجاريّـة مـن الأهـداف الثانويّـة والبركات الجانبيّة لوجوب الحجّ، حيث نقـل هـشام بـن الحكـم عـن الإمـام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله خَلَق الخلـق... وأمـرهم ونهـاهم...فجعـل فيـه الاجتماع من المشرق والمغرب ليتعارفوا وليتربّح كلّ قومٍ من التجارات مـن بلـدٍ إلى بلد، ولينتفع بذلك المكاري والجمّال... ولو كان كـلّ قـوم إنّـما يتّكلـون عـلى بلادهم وما فيها هلكوا وخربت البلاد وسقط الجلب والأرباح...**»[1].

وإذا فسّر بعض الروايات ﴿فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ بمعنى (المغفرة من ربّكـم)[2]، فما ذلك في الواقع إلّا تطبيقاً للـ (الفضل الإلهي) عـلى الـرزق المعنـوي وأفـضل أفراده، وليس من باب الحصر.

* * *

---

١ . **علل الشرائع**، ج١ ـ ٢، ص١٠٩؛ **وسائل الشيعة**، ج١١، ص١٤.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٧.

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

خلاصة التفسير

بعد انتهاء الوقوف في عرفات ـ تأسيّاً بنبيّ الله إبراهيم خليل الرحمن والأنبياء الإبراهيميّين والمعصومين عليهم السلام ومَن تعبّد بتوجيهاتهم ـ يجب التوجّه إلى المشعر الحرام والوقوف فيه، ومن ثمّ الإفاضة منه، والتوجّه إلى منى من نفس المكان الذي توجّهوا منه.

ودفعاً للعُجب والغرور عليكم بالاستغفار في منى من جاهليّتكم في تغيير المناسك وأمثال ذلك، وكذلك من عصبيّاتكم المبالغ فيها نتيجة نيلكم للنعمة الكبرى، وذلك الاستغفار مصداق بارز من مصاديق ذكر الله، عسى أن يكون لله سبحانه ظهورٌ عليكم بوصفه (الغفور) الذي هو مبالغة في الغفران، بل برحمته الخاصّة.

التفسير

الوقوف في المشعر والإفاضة إلى منى

بعد أن بيّن الله سبحانه الحكم الفقهي للوقوف في عرفات والإفاضة منها إلى المشعر الحرام، بيّن في هذه الآية لزوم الإفاضة من المشعر نحو منى: **﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾**.



وهذه الآية تحتاج إلى تقريرٍ واضح من عدّة جهات، فهي تحتاج إلى التوضيح من زاوية اشتمالها على كلمة (ثمّ) المفيدة للترتيب، ومن زاوية تعيين المخاطبين بالإفاضة، ومن زاوية تعيين المقصود من (الناس) الأُسوة، ومن بعض الجهات الأُخرى.

ولمعرفة الترتيب المستفاد من مفردة (ثمّ) يجب البدء بالبحث عن الإفاضة.

١ ـ إنّ المقصود هو الإفاضة من عرفات نحو المشعر، والمخاطبونَ بالآية هم قريش والمجموعات الملحقة بهم.

واستناداً إلى هذا الاحتمال الذي عليه أكثر المفسّرين[1]، فإنّ تقديماً وتأخيراً قد حصل في هذه الآيات.

وهذا الاحتمال ينسجم من بعض الجهات مع شأن النزول؛ لأنّ عدداً من رؤساء قريش كانوا يمتنعون عن الذهاب إلى عرفات الواقعة خارج حدود الحرم لزعمهم أفضليّتهم على الغير، فيكتفون بالوقوف في المشعر فقط لوقوعه في داخل الحرم، قائلين: إنّما نحن أهل الحرم، فلا نخرج منه، بل نقف في المشعر الحرام (المزدلفة). وكانت حجّتهم في ذلك أنّ الوقوف في الحرم أفضل من الوقوف خارجه، وإذا كان الموقف خارج الحرم فذلك يقلّل من حرمة الحرم، ولمّا كانوا يعتبرون أنفسهم هم أهل الحرم فأيّ انتهاك لحرمة الحرم يستلزم انتهاك حرمتهم أيضاً. وقد وضع هؤلاء المشعر نقطةً لبداية مناسك الحجّ، ولم يكونوا يسمحون للآخرين من غير أهل الحرم أن يلتحقوا بجمعهم، قائلين بأنّ على هؤلاء الوقوف في عرفات، بل يسقط عنهم الوقوف في المشعر أصلاً[2].

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٠٨؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٨٠.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ أسباب نزول القرآن، ص٦٥؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٤٥.



ينقل الطبري بسنده عن عبد الله بن أبي نجيح أنّه قال: «كانت قريش ـ لا أدري قبل [عام] الفيل أو بعده ـ ابتدعت أمر الحُمس، رأياً رأوه بينهم، قالوا: نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت وقاطنوا مكّة وساكنوها؛ فليس لأحد من العرب مثل حقّنا ولا مثل منزلنا، ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا. فلا تعظّموا شيئاً من الحلّ كما تعظّمون الحرم، فإنّكم إن فعلتم ذلك استخفّت العرب بحرمكم وقالوا: قد عظّموا من الحلّ مثل ما عظّموا من الحرم. [واحتجّوا بهذا الزعم الباطل] فتركوا الوقوف على عرفة والإفاضة منها [إلى المشعر] وهم يعرفون ويقرّون أنّها من المشاعر والحجّ ودين إبراهيم، ويرون لسائر الناس أن يقفوا عليها وأن يفيضوا منها، إلّا أنّهم قالوا: نحن أهل الحرم، فلا ينبغي لنا أن نخرج من الحرمة، ولا نعظّم غيرها كما نعظّمها، نحن الحمس، والحمس أهل الحرم.

ثمّ جعلوا لَمن ولدوا من العرب من ساكني الحلّ مثل الذي لهم بولادتهم إيّاهم، فيحلّ لهم ما يحلّ لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم...

ثمّ ابتدعوا في ذلك أُموراً لم تكن، حتّى قالوا:...

ثمّ رفعوا من ذلك فقالوا: لا ينبغي لأهل الحلّ أن يأكلوا من طعامٍ جاؤوا به معهم من الحلّ في الحرم إذا جاؤوا حجّاجاً أو عمّاراً، ولا يطوفوا بالبيت إذا قدموا أوّل طوافهم إلّا في ثياب الحُمس، فإن لم يجدوا منها شيئاً طافوا بالبيت عراة. فحملوا على ذلك العربَ، فدانوا به وأخذوا بما شرعوا لهم من ذلك، فكانوا على ذلك حتّى بعث الله محمّداً ﷺ، فأنزل الله حين أحكم له دينه وشرع له حجّته: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ يعني قريشاً و (الناس) العرب؛ فرفعهم في سنة الحجّ إلى عرفات والوقوف عليها والإفاضة منها، فوضع الله أمر الحُمس وما كانت قريش ابتدعت منه عن الناس بالإسلام حين بعث الله



رسوله ﷺ [فكان ذلك نموذجاً من نماذج ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾[1]][2].

وخلاصة الكلام أنّ قريشاً ومَن تبعها قد ابتدعت بدعتين في ما يخصّ الوقوف في عرفات والوقوف في المشعر:

أُولاهما استنكافهم عن الوقوف في عرفات، وهذا يعني عدم إفاضتهم من هناك.

والثانية هي اعتقادهم أنّ المشعر هو الموقف الخاصّ بهم، فلا يجيزون لغيرهم الوقوف فيه، وهذا يعني عدم سماحهم للغير بالإفاضة من المشعر، حتّى صار المشعر ممرّاً فقط للآخرين.

وقد قبّح الله ذلك التعالي منهم والاستكبار، كما أمرهم بالإفاضة من عرفات مثلما يفيض الناس من هناك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾.

وإذا سلّمنا حصول التقديم والتأخير الرتبي في هذه الآيات، فيكون التقدير: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم، ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات»، وهكذا تكون فاء التفريع في ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ متفرّعة عن ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾، وليس عن ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ حيث لا معنى للتفريع عليها.

٢ ـ أن تكون الإفاضة من المشعر إلى منى[3]، والمخاطبون في هذا الاحتمال هم عموم الناس.

وهذا الاحتمال هو الأقوى لانسجامه مع ظاهر وسياق الآيات؛ لأنّ الإفاضة من عرفات نحو المشعر قد تمّ بيانها في الآية السابقة، فإذا كان المقصود

---

١ . **سورة الواقعة**، الآية ٣.

٢ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٣٩٠، بتلخيصٍ وتحريرٍ وتغييرٍ بسيط.

٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ مواهب الرحمن، ج٣، ص١٥٧.

في هذه الآية أيضاً نفس تلك الإفاضة للزم التكرار. إذن، فلا مفرّ من أحد أمرين، إمّا حمل الإفاضة على الإفاضة من المشعر إلى منى، أو حملها على كيفيّةٍ خاصّة في كلتا هاتين الإفاضتين، أي أن تكون الإفاضة بالوقار والهدوء، لا بالتدافع.

تنبيه: نقل الطبري قولين حول المخاطبين في الآية ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾:

أحدهما كلام أهل التفسير والتأويل والأخبار المتظاهرة المنقولة عنهما.

والثاني قول الضحّاك المتناسب مع ظاهر الآية وبعض الشواهد الأُخرى.

أمّا قول أهل التأويل والتفسير وإجماعهم الذي هو حجّة، فهو أنّ المخاطب في هذه الآية هم قريش وأهل الحُمس، أي إنّ سائر المتحمّسين الذين يتبعون قريشاً محكومون بحكم عامّة الناس، وعلى الجميع الإفاضة من عرفات.

وهذا التفسير لا يستقيم إلّا بتقديم المتأخّر وتأخير المتقدّم.

أمّا قول الضحّاك فهو أنّ المخاطب في الآية هم عامّة الناس، سواء كانوا من قريش أم من غيرهم، والمقصود من (الناس) هو نبيّ الله إبراهيم عليه السلام...

والأمثلة على إطلاق (الناس) على شخص واحد في اللغة العربيّة ومحاوراتها كثيرة، مثل ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[1] في حين أنّ القائل كان شخصاً واحداً يدعى (نعيم بن مسعود الأشجعي)، ومثل ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾[2] حيث قيل إنّ المقصود بها هو الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله[3].

١ . سورة آل عمران، الآية ١٧٣.

٢ . سورة المؤمنون، الآية ٥١.

٣ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٩١ ـ ٣٩٢.



ويجب الانتباه إلى أنّ الإجماع لا يكون حجّة إلّا في حالتين: أُولاهما أن يكون مورده حسّيّاً أو قريباً من الحسّ. والثانية أن يكون كاشفاً عن حضور المعصوم أو رأيه.

ومعنى هذا أوّلاً أنّ الأُمور الحدسيّة والنظريّة والاجتهاديّة الصرفة لا مجال فيها للإجماع.

وثانياً أنّه غير معتبر إذا لم يكن مستنداً إلى المعصوم.

ولا شكّ في أنّ أهل الإجماع إذا نقلوا شيئاً، فسيكون ذلك الشيء متوفّراً على الشرط الأوّل، حيث إنّ المنقول مسموع، وقد التقطته حاسّة السمع.

والمهمّ هو الشرط الثاني الذي لم يتحقّق في مثل هذه الموارد. أي إنّ الناقل الموثّق إذا سمع مطلباً معيّناً من المعصوم عليه السلام، فنقله معتبر دون حاجةٍ إلى الإجماع. أمّا إذا لم يكن من المعصوم، فحينئذٍ لا حجّة حتّى لاتّفاق الآخرين، خصوصاً إذا كان مورد اتّفاقهم من الأُمور النظريّة والاجتهاديّة.

٣ ـ ويحتمل ألّا يكون المقصود بهذه الآية هو أصل الإفاضة من عرفات إلى المشعر أو الإفاضة من المشعر إلى منى، بل المقصود هو كيفيّة كلتا الإفاضتين. بمعنى أنّ عليكم أن تحافظوا على الوقار والسكينة عند إفاضتكم من عرفات والمشعر مثلما تفعل المتشرّعة. وفي هذه الحالة تكون ﴿حَيْثُ﴾ قد أُطلقت تعبيراً عن مكانٍ مبهم، باعتبار حالة الشخص الذي يكون فيه[1].

والاحتمال الأوّل رغم مناسبته لشأن النزول من بعض الجهات، إلّا أنّ شأن النزول هذا لا يناسب سياق الآيات أوّلاً، كما أنّه لا يستند إلى حديثٍ صحيح ومعتبر ثانياً، إضافةً إلى أنّ الأصل هو على عدم التقديم والتأخير ثالثاً. وعلى هذا تكون هذه الآية بصدد الحديث عن الوقوف في المشعر الحرام والإفاضة منه نحو منطقة منى لأداء أعمالها.

---

١ . مواهب الرحمن، ج٣، ص١٥٦.

وبناءً على الاحتمال الأوّل يكون المخاطب في جملة ﴿أَفِيضُوا﴾ هم قريش، بينما يكون المخاطب في الاحتمال الثاني هم جميع الزوّار والحجّاج الذين يفيضون نحو منى بعد توقّفهم في المشعر الحرام. كما أنّ استعمال «ثمّ» هو استعمالٌ حقيقيّ؛ لوجود التراخي الزماني بين الإفاضتين.

معنى (ثُمَّ)

قال الزمخشري في معنى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا...﴾: ثمّ لتكن إفاضتكم من عرفات ولا تكن من المزدلفة. فإن قلت: فكيف موقع (ثمّ) في هذه الآية؟ قلت: نحو موقعها في قولك: (أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم)، أي إنّ المجيء بـ (ثمّ) هو لبيان التفاوت ما بين الإفاضتين، وإنّ إحداهما صواب وهي الإفاضة من عرفات، والأُخرى خطأ وهي الإفاضة من المزدلفة التي كان الحُمس مبتلين بها. وقيل: المقصود هو أنّ عليكم بعد الإفاضة من عرفات والوقوف في المشعر أن تفيضوا من المكان الذي يفيض منه الناس ـ وهم الحُمس ـ أي من المشعر نحو منى[1].

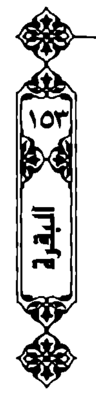
وجدير بالذكر هنا أنّ ما يلقيه التكلّف من ظلال قائمة على هذا الاحتمال من جهة، وعدم مناسبته لفصاحة القرآن وبلاغته الأدبيّة من جهةٍ أُخرى، ممّا لا يخفيان على المتأمّل.

وبعد أن نقل أبو حيّان الأندلسي كلام الزمخشري المتضمّن نفي معنى الترتيب من كلمة (ثمّ) في هذه الآية، وأنّها بمعنى اختلاف السابق واللاحق وتمايزهما، قال: ولا أعرف أحداً قبل الزمخشري ذكر مثل هذا المعنى لكلمة (ثمّ)[2].

---

١ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٤٧.

٢ . **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٠٨.



وقد حظي ما قاله الزمخشري من كون (ثـمّ) بمعنى التفاوت بالقبول في *تفسير بيان السعادة*[١]، إلّا أنّ أُستاذ أستاذنا العلّامة محمّد جواد البلاغي ﺗﺘﺘﺘ اعتبر قول *الكشّاف* قياساً واهياً ولم يقبل به[٢].

ومع غضّ النظر عن بطلان وعدم مشروعيّة سلوك أهل الحُمس، إلّا أنّه يستحيل أن يقبل القرآن مثل هذا الإرجاع والإحالة. أي إنّ الاحتمال الذي ينسجم مع لغة القرآن هو أن يقول لجميع الحجّاج أفيضوا من نفس المكان الذي أفاض منه الأنبياء الإبراهيميّون ﷺ وذرّيّاتهم. وبعبارة أُخرى: يجوز احتمال أن يقال للمتشرّعين: إنّكم بعد وقوفكم في عرفات والإفاضة منها لا تذهبوا مباشرةً إلى منى بحيث يصير المشعر معبراً لكم وليس موقفاً، وهو ما كانت قريش وسائر المتحمّسين يأمرون الناس به ويمنعونهم من الوقوف في المشعر والإفاضة منه؛ بل عليكم أن تتصرّفوا كما كان يفعل (الناس) أي الأنبياء الإبراهيميّون والمعصومون والمتعبّدون بأوامرهم، حيث كانوا يقفون في المشعر ومنه يفيضون، فافعلوا أنتم مثلهم أيضاً وقفوا في المشعر وأفيضوا من هناك.

فاحتمال أن يقال لقريش وسائر المتحمّسين إنّ عليكم أن تفيضوا من المكان الذي يفيض منه عموم المتشرّعين؛ هو احتمالٌ صحيح. ولكن الذي لا يصحّ هو أن يقال للمتشرّعين إنّ عليكم أن تفيضوا من نفس المكان الذي تفيض منه قريش وسائر المتحمّسين على الرغم من بطلان وعدم مشروعيّة عملهم.

تنبيه: ١ ـ إنّ لغة القرآن وإن كانت لغةً عربيّة مبينة، إلّا أنّها تتميّز بنقاط أدبيّة خاصّة يكون الوصول إليها سهلاً ممتنعاً. ولو كان عرب ما قبل الإسلام يمتلكون نصوصاً أدبيّة مكتوبة من صرفٍ ونحو ولغةٍ ومعانٍ وبيانٍ وبديع وما

---

١ . **بيان السعادة**، ج١، ص١٨٣

٢ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٣٤١.



شابه ذلك، وكانت قوانينهم الأدبيّة المدوّنة هي المرجع في استنباط المطالب من النصوص العلميّة، للعب الرجوع إليها دوراً حاسماً في حلّ الإشكالات، ولكنّ انعدام النصوص الأدبيّة المدوّنة في عصر نزول القرآن أوّلاً، وثانياً ثبوت إعجاز القرآن باعتباره كلاماً إلهيّاً، وثالثاً اتّضاح معانيه بمعونة السِباق والسياق من جهة وإرشاد عدله العديل ـ أي العترة الطاهرة عليهم السلام ـ من جهةٍ أُخرى؛ فلا لزوم للتوقّف عند بعض مفرداته من أمثال (ثمّ) وما شابهها، بل يجب النظر إلى الوحي الإلهي باعتباره منشأً للآداب العريقة، كما هو الحال في كونه منبعاً للعلوم الأُخرى.

٢ ـ إنّ بعض متأخّري المفسّرين يقع تحت تأثير المتقدّمين، فإذا حصل في النسخ التفسيريّة لبعض روّاد هذا الفنّ تصحيفٌ أو سِقطٌ أو سبق قلمٍ أو اشتباهٌ مطبعيّ أو ما شابه ذلك، امتدّ أثره إلى المتأخّرين أيضاً. فلو دقّقنا النظر في تفسير *التبيان* للشيخ الطوسي رحمه الله[1] لوجدنا سقطاً واضحاً في نسخته المطبوعة، وقد جاء أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله فرفع إشكال ذلك السقط إلى حدٍّ ما في تفسيره الشريف الذي شكّل تنظيم *التبيان* قسماً مهمّاً منه[2]، وهذا يعني أنّ النسخة الخطّيّة الموجودة عند أمين الإسلام رحمه الله كان سالمةً من هذا السقط، وقد التفت إلى هذه النقطة المحقّق البارع الشيخ محمّد جواد البلاغي قدس سره وأشار إليها[3].

المراد من (الناس)

اتّضح لنا في ما سبق عدّة نقاط، منها:

أوّلاً: وجوب الإفاضة من عرفات، ولا تتحقّق دون الوقوف فيها؛ فيكون

١ . التبيان، ج٢، ص١٦١.
٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨.
٣ . آلاء الرحمن، ج١، ص٣٤١.



الوقوف فيها واجباً، وما تأمّل فيه أبو حيّان الأندلسي لا محلّ له[1]. أمّا حدود الوقوف في عرفات فتُعلم من سنّة المعصومين عليهم السلام.

ثانياً: وجوب الإفاضة من المشعر، ولا تتحقّق دون الوقوف فيه؛ فيكون الوقوف هناك واجباً. أمّا حدود ذلك فتُعلم من الفقه.

ثالثاً: بطلان ما ابتدعته قريش وأهل الحُمس ـ من عدم وقوفهم في عرفات وترك الإفاضة منها، ومن منع الآخرين من الوقوف في المشعر والإفاضة منه ـ ونسبة ذلك إلى الجاهليّة الجهلاء.

وقد بيّن الله سبحانه كيفيّة الإفاضة إلى منى بقوله: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾، أي إنّ عليكم أن تفيضوا بالكيفيّة التي يفيض فيها الناس، وأن تراعوا زمان ومكان وأُسلوب إفاضتهم.

وقد اختلفت آراء المفسّرين حول المقصود من كلمة ﴿**النَّاسُ**﴾ على أقوال:

١ ـ إنّ المقصود هو نبيّ الله إبراهيم عليه السلام؛ لأنّه كان إماماً وقدوةً للناس، وقد سُمّي (أُمّة): ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً**﴾[2] كما سمّي (ناس)، فكأنّه لوحده نوعٌ خاصّ.

وعلى هذا الأساس يكون المعنى هو أنّ عليكم أن تتبعوا إبراهيم الخليل عليه السلام في إفاضتكم فتفعلوا ما كان يفعله عند الإفاضة من جهة الزمان والمكان والشروع والانتهاء[3].

ويؤيّد هذا الوجه الرواية التي سنذكرها في البحث الروائي.

---

١ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٠٤.

٢ . سورة النحل، الآية ١٢٠؛ التبيان، ج٢، ص١٦٩؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٥٠.

٣ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٨١.

٢ ـ هو نبيّ الله آدم عليه السلام، وتؤيّد هذا الاحتمال قراءة بعض القرّاء[١].

٣ ـ هم أهل اليمن وربيعة، وهما قبيلتان خاصّتان[٢]. وتؤيّد إحدى الروايات[٣] هذا الاحتمال.

٤ ـ هم علماء الدين، الذين يعرفون الدين ويعلّمونه للناس[٤].

٥ ـ هم مَن يمتلكون صلاحيّة اقتداء الناس وائتمامهم بهم، ويعلمون حدود الحجّ وأحكامه ويعملون بها. وهذه الصلاحيّة لا تتوفّر إلّا لدى نبيّ الله إبراهيم عليه السلام والأنبياء الإبراهيميّين والمعصومين عليهم السلام والعلماء المتّبعين لهم من الناحية العلميّة والعمليّة والمدافعين عن الشريعة[٥].

٦ ـ هم جماهير الناس والحجّاج وزوّار بيت الله[٦].

وبعض هذه الوجوه المذكورة له الأرجحيّة، ولكن ظاهر الآية الشريفة هو الإطلاق بحيث يمكن لجميع هذه الوجوه المذكورة أن تكون من مصاديقها، إلّا إذا وُجد ما يرجّح أحد هذه الوجوه، كالرواية التي طبّقت ﴿النَّاسُ﴾ على نبيّ الله إبراهيم عليه السلام تطبيقاً مصداقيّاً، لا تفسيراً مفهوميّاً.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار ظاهر الآية الشريفة التي تهدف إلى تقديم الأُسوة والنموذج لأحكام الحجّ التعبّديّة، فمن المناسب أن يكون المقصود من ﴿النَّاسُ﴾ هم أُولئك الذين تتوفّر فيهم مستلزمات القدوة والإمامة، أمثال

---

١ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٨١؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٤٧.

٢ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨.

٣ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٩٧ ـ ٩٨.

٤ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨.

٥ . **تفسير ابن كثير**، ج١، ٢٥٠؛ **مواهب الرحمن**، ج٣، ص١٥٦.

٦ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٩٧؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٢٨؛ **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٣٩٠.



نبيّ الله إبراهيم عليه السلام والمعصومين من ذرّيّته والعلماء العارفين بالدين ممّن يتبعونه علماً وعملاً؛ فنكون بذلك قد حافظنا على كونهم أُسوة من جهة، مع عدم إطلاق كلمة (الناس) على شخصٍ واحد فقط من جهةٍ أُخرى.

الاستغفار أحد المصاديق البارزة لذكر الله

بعد أن أمرت الآية السابقة الزوّار بالإفاضة من عرفات، دعتهم إلى ذكر الله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[1]. وفي هذه الآية أيضاً دعا الله سبحانه الزوّار إلى استغفاره بعد أن أمرهم بالإفاضة من المشعر الحرام إلى منى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وهذا العمل العباديّ مصداق بارز من مصاديق ذكر الله.

ويكمن سرّ الأمر بالاستغفار عقب الوقوف في عرفات والمشعر والإفاضة منهما في دفع العُجب والغرور عن الحجّاج والعابدين في الحجّ. واعتبر البعض أنّ ذلك هو استغفارٌ من الجاهليّة المتجسّدة في تغيير المناسك وما شابه ذلك من التصرّفات[2].

ولا شكّ في أنّ تناسب الحكم والموضوع من جهة، وكون هذه الخطيئة محلّاً للابتلاء من جهة أُخرى يوجبان أن يكون المورد المذكور مصداقاً واضحاً للحكم المذكور الذي هو الاستغفار. إنّ الفوز بنعمةٍ كبرى يرافقه أحياناً تهيئة أرضيّة الغرور الزائد عن الحدّ؛ ولذا أُمرنا بالاستغفار عند النصر والفتح: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ ... وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾[3].

---

١. سورة البقرة، الآية ١٩٨.

٢. روح المعاني، ج٢، ص١٣٥.

٣. سورة النصر، الآيات ١ ـ ٣.

إنّ الله لا يظهر بصفة (الغفور) المبالغة في الغفران فقط، بل يظهر أيضاً بصفة (الرحيم) المشيرة إلى رحمته الخاصّة. وقد يطلب الإنسان المغفرة والرحمة أحياناً من ربّه فيكون جوابه: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ويكون هذا التعليل والجواب مناسبين لذلك الطلب. ولكنّ الإنسان قد يقصر طلبه في أحيان أُخرى على طلب المغفرة من الله فقط، إلّا أنّ الله يجيبه: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أيضاً، وجواب الله في هذا المورد يبتني على ركيزة ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]، أي إنّ عليك أن تطلب من الله غسل أدران المعاصي، وليس عليك أن تطلب الرحمة أيضاً.

ويجيب الله جواباً إيجابيّاً أوّلاً ويتجلّى بصفة (الغفور) لا بصفة (الغافر)؛ لأنّ موسم الحجّ الذي يكون الحجّاج فيه ضيوفاً للرحمن هو المكان المناسب لإبدائه كرم الضيافة لهم، وهو الذي يغسل أدران ذنوبهم.

وثانياً أنّه بعدما تُمحى الذنوب تصبح صفحة القلب شفّافة ونورانيّة، وعندها يظهر الله بصفة (الرحيم) ويصبغ القلب بالصبغة الإلهيّة[2].

والحقيقة أنّ المغفرة هي نوعٌ من إزالة البُقَع. فالله إذا أراد أن يصبغ أحداً ما بالصبغة الإلهيّة يبدأ بإزالة بُقَع المعاصي من صفحة نفسه ويصيّره شفّافاً ونورانيّاً، ثمّ يزيّن قلبه وروحه برحمته الخاصّة التي هي (الصبغة الإلهيّة).

البحث الروائي

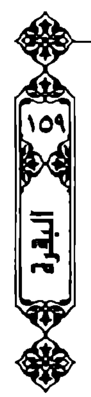
شأن النزول

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... **وكانت قريش تفيض من المزدلفة ـ وهي**

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٣٨.



جَمْع ـ ويمنعون الناس أن يفيضوا منها. فأقبل رسول الله ﷺ وقريش ترجو أن يكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون، فأنزل الله تعالى عليه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ﴾؛ يعني إبراهيم وإسماعيل وإسحاق في إفاضتهم منها ومَن كان بعدهم...»[1].

تنويه: كانت قريش وكثير من أهل مكّة قبل الإسلام يمتنعون تكبّراً عن الذهاب في موسم الحجّ إلى عرفات الواقعة خارج الحرم، فيبقون يوم عرفة في المشعر الحرام. ولمّا جاء الإسلام كانوا يأملون أن يكون وقوف الرسول الأكرم ﷺ وإفاضته مثلهم أيضاً؛ لكنّ الآية المذكورة طلبت منهم أن يفعلوا مثل بقيّة الناس الذين يتبعون سنّة إبراهيم عليه السلام فيقفوا في عرفات ويستغفروا من أعمالهم.

وإذا كانت هذه الرواية وبعض الروايات الأُخرى قد طبّقت (الناس) على نبيّ الله إبراهيم عليه السلام وأبنائه المعصومين، فما ذلك إلّا لأنّ الناس في وقوفهم وإفاضتهم كانوا يتبعون هؤلاء. أمّا عندما يرد في الروايات أنّ المقصود بالناس هم نحن: «**فنحن الناس**» فمعنى ذلك أنّ الناس كما كانوا بالأمس يتبعون إبراهيم عليه السلام وأبنائه فعليهم اليوم أيضاً أن يتبعوا رسول الله ﷺ وذرّيّته المعصومين: فقال الحسين عليه السلام: «**أمّا قولك أخبرني عن الناس، فنحن الناس؛ ولذلك قال الله تبارك وتعالى ذكره في كتابه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، فرسول الله أفاض بالناس**»[2].

* * *

---

١ . الكافي، ج٤، ص٢٤٦.

٢ . الكافي، ج٨، ص٢٤٤.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

خلاصة التفسير

إنّ على الحجّاج بعد أداء مناسك الحجّ في منى أن يذكروا الله بقلبٍ منفتح ذكراً يكون أشدّ من ذكرهم لأسلافهم.

إنّ الناس الذين يمدّون أيدي الفاقة إلى الله المنّان ـ سواء كانوا حجّاجاً أم غيرهم ـ على نوعين:

فقسمٌ منهم غافلون عن التقرّب إلى الله والآخرة وجميع القِيَم المعنويّة، ولا همّ لهم إلّا ضمان دنياهم. وهؤلاء لا حظّ لهم مهما كان في الآخرة.



أمّا القسم الثاني فسيرتهم العلميّة والعمليّة دوماً هي التفكير في القرب من الله والآخرة، وهدفهم هو الفوز بحسنة الدنيا والآخرة والنجاة من نار جهنّم؛ و(الحسنة) تشمل جميع المواهب المادّيّة والمعنويّة. وكلّ ما تناله هذه الجماعة في الدنيا سوف تناله في الآخرة أيضاً.

وسواء كان الدعاء للدنيا أم للآخرة فتأثيره مشروط بالكسب والسعي والعمل الصحيح، فأفعال الله في الدنيا والآخرة تقوم على أساس المحاسبات الدقيقة، وهذه المحاسبات الدقيقة تتمّ بسرعة في الآخرة بسبب حضور كافّة الأعمال وأعمال كلّ الناس وحضور الكتاب الجامع والكامل والكافل وحضور الشهود الداخلي والخارجي وإحاطة الله سبحانه العلميّة بجميع الشؤون العلميّة والعمليّة للأفراد.

وتهديد المجرمين بسرعة الحساب إنّما يعود إلى سرعة عقابهم.

التفسير

المفردات

قَضَيْتُمْ: (القضاء) ناقصٌ يائيّ بمعنى فَصْل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، وكلّ واحدٍ منهما على وجهَين إلهيّ وبشريّ.

فمن القول الإلهيّ قوله: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾[1] أي أمرَ بذلك.

ومن الفعل الإلهيّ قوله: ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾[2] إشارةٌ إلى إيجاده الإبداعيّ والفراغ منه.

١ . سورة الإسراء، الآية ٢٣.

٢ . سورة فصّلت، الآية ١٢.

ومن القول البشريّ نحو قضى الحاكم بكذا؛ فإنّ حكم الحاكم يكون بالقول.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[١] إنّما هو تعبيرٌ عن الفعل البشريّ[٢].

وإطلاق القضاء على أداء العمل الذي لم يؤدّ في وقته المعيّن له، هو اصطلاحٌ فقهيّ خاصّ.

والقضاء له معنىً جامع يتضمّن مصداقاً تكوينيّاً واعتباريّاً[٣].

نَصِيْبٌ: هو الحظّ من الشيء، والنَصْب إقامة الشيء وإهدافه في استواء كنصب الرمح وغيره. وإنّما يقال نصيب الشخص أي حظّه فكأنّ ذلك الشيء رُفع له وأُهدِف فصار الشيء الوحيد البارز والواضح له[٤].

سَرِيع: السرعة بمعنى العجلة، والمفهوم العامّ يشمل السرعة في الأُمور المادّيّة والمعنويّة من خيرٍ أو شرّ. و (سريع) على صيغة فعيل تعطي معنى ثبات ودوام سرعة الفاعل، بمعنى أنّ الله سبحانه يتولّى على الدوام محاسبة عباده دون أدنى تأخير[٥].

* * *

ذكر الحقّ

قَرَنَ القرآن الكريم إبطاله للسنّة الجاهليّة[٦] ودعوته إلى ذكر الله ببيان كيفيّة

---

١ . سورة طه، الآية ٧٢.
٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٧٤ ـ ٦٧٥، ق ض ى.
٣ . **التبيان**، ج٢، ص١٧٠. بتصرّف بسيط.
٤ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٣٤، ن ص ب.
٥ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٥، ص١٢١ ـ ١٢٢، س ر ع.
٦ . راجع شأن نزول الآية في بداية البحث الروائي.



ذكره بالقول إنّ عليكم بعد أن تنتهوا من أداء مناسك الحجّ في منى أن تذكروا الله كما كنتم تذكرون آباءكم وتتفاخرون بهم، بل أكثر من ذلك الذكر: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾.

وذكر الله يمكن أن يكون أثناء المناسك أو بعد الانتهاء منها، كما يمكن تطبيقه على تكبيرات أيّام التشريق، وإن كان الظاهر أنّه بعد أداء المناسك؛ لمكان كلمة (القضاء).

و (الذكر) في الآية الّتي هي مورد البحث هو كلّ ذكرٍ لله، إلّا أنّ المفسّرين طبّقوه على التكبيرات المستحبّة في يوم العيد واليومين التاليين، وكذلك على الأدعية الخاصة بمنطقة منى[1]؛ لأنّ الدعاء في هذه المواقف من أفضل الأعمال، بل ربما كان هذا هو السبب في التطرّق إلى مسألة الدعاء في نهاية هذه الآيات.

وممّا يجب الالتفات إليه في التعبير الوارد في هذا القسم من الآية عند الدعوة إلى ذكر الله هو أنّ جملة ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ ليست بصدد تأييد السنّة الجاهليّة المتمثّلة بالتفاخر بالآباء، بل هي تذمّها.

فالإنسان قد يستغفر أحياناً لأسلافه المؤمنين ويطلب الرحمة لهم؛ كما في استغفار نبيِّ الله نوح وإبراهيم عليهما السلام لأسلافهما: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾[2]، و ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً﴾[3]. وهذا النوع من ذكر الأسلاف مقبول ومقرون برضا الله؛ لأنّه في الحقيقة امتثالٌ لأمرٍ إلهيّ.

---

١ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٩٧؛ التبيان، ج٢، ص١٧٠؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٢٩؛ تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١١١.

٢ . سورة إبراهيم، الآية ٤١.

٣ . سورة نوح، الآية ٢٨.

وقد يكون الإنسان في أحيان أُخرى واقعاً في أسر التفاخر بالأجداد، فيفتخر بقِيَمهم الخياليّة والواهية التي لم يرضَ الله بها أبداً، بل إنّه عند ذمّه لهذه الفئة من الناس يطلب منهم أن يتذكّروا النِعَم الإلهيّة بدلاً من ذكرهم آباءهم وأسلافهم.

إنّ افتخار العبد يجب أن يكون بالمولى، لا بأبيه الذي هو أيضاً عبد المولى. فالإنسان عبد الله المولى المطلق، وأسلافه مثله أيضاً عبيدٌ لله سبحانه. ولا فخر للعبد إلّا بسيّده، ولا يمكن الافتخار بأبيه وأُمّه اللذين هما الآخران عبدان لنفس السيّد، وإن كان الله أوصى بالاعتراف بحقوق الأب والأُمّ[1]: ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾[2].

وخلافاً للآيات السابقة التي كان المخاطَب فيها هم ذوي الألباب والعقول الذين دعتهم عن طريق البرهان والاستدلال إلى ذكر الله: ﴿**وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ**﴾[3]، نرى أنّ الآية الأُولى من الآيات الّتي هي مورد البحث ضمن دعوتها أهل الجاهليّة إلى ذكر الله منعتهم من الطريقة الجاهليّة في ذكر الأسلاف، تلك الطريقة التي لا نفع فيها.

تنبيه: ١ ـ قسّم صدر الآية الأُولى الناسَ إلى قسمين، بينما صنّفهم ذيلها والآية التي تلتها إلى صنفين. ومن هذا التقسيم والتصنيف يمكن استنباط تناسب صدر الآيتين وذيلهما على الشكل التالي: إنّ متذكّري الله هم الذين يطلبون حسنتَي الدنيا والآخرة، بينما متذكّرو الآباء والأجداد هم أُولئك الذين لا يريدون إلّا متاع الدنيا الموقّت دون أن يعيروا اهتماماً للحسنة.

٢ ـ كان مشركو الحجاز قبل قيام الحكومة الإسلاميّة في الجزيرة العربيّة واستقرار قيادة الرسول الأعظم ﷺ وتقييد عبَدَة الأوثان ومنعهم من الدخول

---

١ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٢٩٩ ـ ٣٠٠، بتلخيص وتصرّف.

٢ . سورة لقمان، الآية ١٤.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٩٨.



في المسجد والمشاركة في مناسك الحجّ يشتركون مع الموحّدين في المراسم المذكورة، وكانوا يفعلون كما كانوا يفعلون في الجاهليّة حيث يعقدون الحلقات يتفاخرون فيما بينهم بآبائهم فيخطب خطيبهم ويتحدّث متحدّثهم عن مآثرهم[1] المتمثّلة بتاريخهم المنحوس والموهوم المليء بسفك الدماء والغزو ومذكّر إيّاهم بكلّ ما في ذلك التاريخ من غثٍّ وسمين. واستمرّ الحال على هذه الصورة حتّى استقرّ الإسلام في الحجاز وتمّ فتح مكّة ومُنع المشركون من المشاركة في المناسك، فزال عن المناسك ما علق بها ولم يبقَ مجالٌ أمام التفاخر الباطل في مواقف منى المنزّهة وغيرها.

وعلى هذا، فإذا كان التقسيم المذكور بالنسبة إلى زمان حضور المشركين في مناسك الحجّ، فهو تقرير خارجيّ من جهة، واستعراض لطريقتين في التفكير من جهةٍ أُخرى. وإذا كان بالنسبة إلى ما بعد انقضاء الزمان المذكور ـ أي عصر تطهير ربوع الحجاز من التظاهر بالشرك وتنزيه مواقف الحجّ من حضور الوثنيّين ـ فهو استعراضٌ لأُسلوبين من التفكير في عالم الخارج فقط.

شدّة ذكر الحقّ

وصف القرآن الكريم ذكر الله بالكثرة والزيادة: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[2]، مثلما وُصف بالشدّة: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾.

وشدّة ذكر الله تعني ذكره بقلبٍ أكثر التفاتاً.

ووصف ذكر الحقّ بالكثرة يراد به الكثرة الكمّيّة الزمانيّة، إلى حدّ أنّ الإنسان لا يغفل عن ذكر الله حتّى لحظة واحدة؛ لأنّ الإنسان يصير هدفاً للشيطان بمقدار غفلته عن الله.

---

١. جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٩٤.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٤١.



أمّا وصفه بالشدّة فالمراد به كيفيّة الذكر، لا شدّة الصراخ والعويل؛ لأنّ أدب ذكر الله يقتضي المحافظة على الهدوء والسكينة إلى أقصى حدٍّ ممكن مع ذكره دون الجهر: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾[1]، ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾[2]؛ لأنّ الله يعلم حتّى ما هو أخفى من السرّ: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[3].

إذن، فجملة ﴿أَشَدَّ ذِكْراً﴾ هي بيانٌ للصفة الكيفيّة والنفسانيّة لذكر الحقّ الذي يعود إلى أمرٍ نفسيّ؛ مثل ﴿أَشَدُّ حُبّاً﴾ في آية ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾[4] التي هي صفة نفسيّة للمحبّة. وهذه الآية تبيّن أنّ محبّة المؤمنين لله أكثر كثيراً وأشدّ من محبّة الوثنيّين لآلهتهم وأصنامهم.

تنبيه: يشترك (أشدّ) و (شديد) في أصل الشدّة، ومعنى أفعل التفضيل هو إفادة الزيادة في نفس المادّة؛ سواء كان متعلّق المادّة المشتركة فضيلةً أم رذيلة. وما لدينا هنا هو رذيلة تتمثّل بذكر الآباء الغزاة والسافكين للدماء، وفضيلة تتمثّل بذكر الله سبحانه.

وإذا ورد الأمر بذكر الله ذكراً أشدّ من ذكر الآباء، فليس معنى ذلك إقرار مبدأ تذكّر الغزاة الجاهليّين، فما بالك إذا رافقه ترغيبٌ في شدّته؟

وهذا المطلب ورد حيناً بصورة الخبر ـ وإن كان يتضمّن الإنشاء أيضاً ـ في آية ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله﴾، ولا تفيد هذه الآية إقرار محبّة الصنم بأيّ حالٍ من الأحوال.

كما ورد حيناً آخر بصورة الإنشاء: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾.

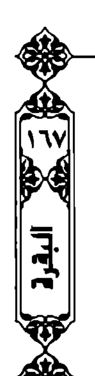
---

١ . سورة الأعراف، الآية ٢٠٥.

٢ . سورة الأعراف، الآية ٥٥.

٣ . سورة طه، الآية ٧.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٦٥.



والخلاصة هي:

١ ـ إنّ المذكورَين يتفاوتان بالمدح والذمّ.

٢ ـ إنّ الذكرَين مختلفان في الحُسن والقُبح، وأيّ واحدٍ من هذين الأمرين ليس مادّةً مشتركة.

٣ ـ إنّ المقصود من كيفيّة الذكر هو من جهة الشديد والأشدّ.

تأثير ذكر الله في القلب

يجب أن يكون ذكر الله مقترناً بحضور القلب؛ لأنّ ذكر الله إذا لم يصر ملكةً نفسيّة فلن يحصل الاطمئنان الصادق؛ فذكر اسم الله في الشفاه كصبّ الماء على أغصان الشجرة، إذ لا أثر له سوى إزالة الغبار عنها، بينما ذكر الله في القلب صنو سقي جذور الشجرة الذي يكون سبباً لنموّها وازدهارها وإثمارها. وما يؤثّر في دفع الغفلة هو ذكر الله في القلب إذا كان مقترناً بالأنين والتضرّع، فالغفلة شراك الشيطان: «الغفلة مصطاد الشيطان»[1] وبذرة العمى عن شهود الأسرار الإلهيّة: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[2].

إنّ الشيطان يهجم على الإنسان كلّما رآه غافلاً: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ﴾[3]، لأنّ الإنسان الغافل لا يرى الشيطان، ومقدار ضرر هذا العدوّ المسعور على الإنسان يكون بمقدار غفلته. ولا يكفّ الشيطان لحظةً عن وسوسته، ويزجّ بما يستطيع من جنوده ـ الفرسان منهم والمشاة ـ ليلاً ونهاراً كي يشاركوا الناس أموالهم وأولادهم: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَولادِ وَعِدْهُمْ وَمَا

---

١ . بحار الأنوار، ج٦٧، ص١١٠.

٢ . سورة طه، الآية ١٢٤.

٣ . سورة الأعراف، الآية ٢٧.

﴿يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾[١].

وملخّص الكلام أنّ الشيطان لا يغادر كمينه منتظراً لحظات غفلة الإنسان كي يهجم عليه، ولذلك يدعو القرآن الكريم المؤمنين إلى الإكثار من ذكر الله ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[٢] وشدّته كي يمنعوا تغلغل الشيطان بينهم وهجومه عليهم.

ذكر الله بعنوان الدعاء

بعد أن دعا الله سبحانه الناس إلى ذكره واجتناب سنن الجاهليّة؛ أشار إلى الذكر الإلهي بعنوان الدعاء، وصنّف عموم الناس ـ خصوصاً أُولئك المجتمعين في منى ـ بالنسبة إلى ذكر الحقّ والدعاء إلى صنفين:

١ ـ فمنهم مَن يكتفي بطلب الدنيا فقط من الله، ولا يسأله الآخرةَ ولا حسنةَ الدنيا. وهذه الفئة ليس لها نصيب في الآخرة يقيناً: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾.

ولمّا كان أُفق نظر هذه الفئة لا يتجاوز نشأة الطبيعة، فهي لا تعير اهتماماً لحلّيّة وحرمة ـ وحسن وقبح وطيب وخبث ـ متاع الدنيا.

وهؤلاء لا هدف لهم، وسيلتفتون إلى ضلالهم في آخر العمر، كالظمآن الذي ينخبّط في سيره بحثاً عن الماء ويتخيّل ما يراه من سراب ماءً، فأُولئك أيضاً سيدركون في آخر عمرهم أنّهم كانوا يسيرون وراء سراب بذلوا كلّ ما لديهم من طاقة في سبيله، وما زالوا عطشى، فالسراب لا يروي من ظمأ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾[٣].

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٦٤.

٢ . سورة الأحزاب، الآية ٤١.

٣ . سورة النور، الآية ٣٩.



ـ كما أنّهم لمّا كانوا يفتقرون إلى الدعاء الحقيقيّ الذي هو سلاح الأنبياء عليهم السلام[1] وكهف الإجابة[2]؛ فهم كالظمآن الأعزل الذي يرى الماء ولا يناله، فيمدّ يده كي يجلب الماء إلى فمه، فتمنعه يدٌ تذود عن النبع. أو كمَن ينحني واضعاً يديه على حافّة البئر، ويمدّ رأسه داخل البئر كي يوصل لسانه إلى البئر، لكن ما يعوزه هو الحبل والدلو، فيبقى عطشان على الدوام؛ إذ لم يتمسّك بحبل الله المتمثّل بالإيمان والعمل الصالح: **﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾**[3].

٢ ـ ومنهم مَن لا يكتفي بطلب الدنيا والآخرة من الله، بل هم يريدون حسنة الدنيا وحسنة الآخرة والنجاة من نار جهنّم: **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**[4].

والفئة الأُولى ظاهرها ذكر الله، لكنّها لم تطلب شيئاً أصيلاً وثابتاً. وهؤلاء لا نصيب لهم في الآخرة؛ إذ إنّهم لم يطلبوا من الله إلّا الدنيا ومتاعها الضئيل، ومثل هذا الطلب يدلّ على نسيان الله.

أمّا الفئة الثانية فهم الذاكرون الحقيقيّون لله، وهم يطلبون منه حسنة الدنيا والآخرة والنجاة من النار. وهذه الفئة تنال نصيبها من الدنيا والآخرة معاً.

تنبيه: على الرغم من أنّ قرينة السياق ـ كقرينة (كُمْ) في **﴿مَنَاسِكَكُمْ﴾**، و(نا) في **﴿رَبَّنَا﴾** ـ تقتضي أن يكون المصنَّفون على صنفين في الدعاء هم أُولئك الذين يذكرون الله في مراسم الحجّ، لا مطلق الناس؛ إلّا أنّ الشواهد الخارجيّة وملاحظة سلوك وأقوال عامّة الناس تسمح لنا بالتعميم.

---

١ . الكافي، ج٢، ص٤٦٨.

٢ . المصدر نفسه، ص٤٧١.

٣ . سورة الرعد، الآية ١٤.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٠١.

وبناءً على ذلك فالتقسيم المذكور لا ينحصر بالحجّاج ومَن اجتمع في منطقة منى، بل تمّ بيان ذلك ذيل آيات الحجّ لمناسبة الدعاء وذكر الله في منطقة منى ومن باب المثال، وإلّا فالآخرون غيرهم يشملهم هذا التقسيم أيضاً.

سيرة الناس ومنطقهم

قسّمت هذه الآيات البشرَ من ناحية منطقهم وسيرتهم إلى مجموعتين:

١ ـ فمنطق البعض وسيرتهم يقومان على طلب الدنيا ويقولون: اللهمّ مُنّ علينا بالدنيا! ولمّا كان طلبهم مطلقاً لم يقيّدوه بالحسنة، فيكون معناه: ربّنا ارزقنا مالاً، ولا يهمّنا إن كان هذا المال حسنة أم سيّئة، حلالاً كان أم حراماً، وطيّباً أم خبيثاً. وحتّى لو افترضنا أنّهم كانوا يقصدون في طلبهم الحسنة والحلال والطيّب، إلّا أنّ الآخرة هي آخر ما يفكّرون فيه: ﴿**فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا**﴾.

ويلاحظ على عبارة ﴿**يَقُولُ**﴾ الملاحظتان التاليتان:

أ ـ إنّها كناية عن منطق وأُسلوب هؤلاء في السلوك والكلام والتفكير، وبيان لسيرتهم العلميّة والعمليّة قولاً وفعلاً؛ كما في آية ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ...**﴾[١] التي ليس المقصود فيها هو خصوص القول بمعنى اللفظ، بل إنّ الرقيب العتيد يسجّل كلّ عملٍ مهما كان. ومعنى ذلك أنّ الشخص حتّى ولو طلب الحسنة بلسانه من الله، ولكن لم تخلُ أعماله من المعاصي والذنوب؛ يكون من المجموعة الأُولى في الحقيقة.

ب ـ إنّها تتضمّن الاستمرار والدوام، لأنّها فعلٌ مضارع، فيكون المعنى أنّ سيرة أُولئك المستمرّة هي طلب الدنيا.

---

١. سورة ق، الآية ١٨.



٢ ـ أمّا البعض الآخر فمنطقهم هو طلب الحسنة، حيث يطلبون حسنة الدنيا والآخرة من الله؛ أي يريدون الدنيا الحسنة والآخرة الحسنة؛ لأنّهم يعلمون أنّ الدنيا والآخرة فيهما الحسنة كما فيهما السيّئة، فيطلبون من الله حسنة الدنيا والآخرة والنجاة من المعاصي في الدنيا ومن النار في الآخرة: **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**.

وعنوان (عذاب النار) وإن كان يصرف الذهن إلى نار جهنّم، لكنّه لا صراحة فيه على انحصاره بالمعاد، فيكون ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ من أنّ المرأة السوء مصداق لعذاب النار، وأنّ المؤمن الصالح عند طلبه حسنة الدنيا والآخرة يطلب صيانته من المرأة السيّئة[1] ـ مصداقاً من مصاديق العنوان المذكور. وبذلك يظهر ضعف نقد القرطبي واستبعاده لذلك[2].

وفي هذه الآيات بيّن الله جواب دعاء كلتا هاتين المجموعتين بصورة إجماليّة:

فالمجموعة الأُولى الذين قصروا همّهم على الدنيا فقط، حرموا أنفسهم من النفع الأُخروي: **﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾**، ولم يبقَ لهم سوى منافع الدنيا التي سوف يعطي الله منها لمَن يشاء طبقاً لما يراه من المصلحة[3].

أمّا المجموعة الثانية التي تريد حسنة الدنيا والآخرة، فسينالون نصيباً ممّا كسبوه في النشأتين: **﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾**[4].

والجملة الأخيرة يمكن أن تشمل كلتا المجموعتين، وإن كان البعض اعتبرها خاصّةً بالمجموعة الثانية قائلاً إنّ جواب المجموعة الأُولى قد سمعوه في

---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٠؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٤٠٠.
٢ . **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٤٠٠.
٣ . **سورة الإسراء**، الآية ١٨.
٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢٠٢.

جملة: ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾، في حين أنّ تلك الجملة هي جواب آخرتهم وليس جواب ما كسبوه للدنيا ومتاعها الذي طلبوه من الله[1].

وعلى هذا الأساس، فدعاء الموحّدين الذين يطلبون حسنة الدنيا والآخرة يلقى الاستجابة في النشأتين، في حين يختلف الحال مع المشركين الذين لا يعتقدون بالمعاد وينحصر سعيهم في حطام الدنيا ـ ومعنى تقريب الأصنام وشفاعتها هو متاع الدنيا ولا شيء سواه ـ حيث يكون دعاءهم مستجاباً في الدنيا على العموم، في حين لا يكون له أيّ أثر في يوم القيامة: ﴿وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ﴾[2].

وفي موضع آخر يقسّم القرآن الكريم الناس إلى مجموعتين فيقول: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً﴾[3]، فصحيح أنّ هذه الفئة تريد الدنيا وتسعى لها سعيها ولكنّ الأمر ليس كذلك بحيث ينال كلّ مَن أراد ما أراد، بل ـ أوّلاً ـ إنّا لا نعطيهم إلّا ما نريد إعطاءهم إيّاه ﴿مَا نَشَاءُ﴾، لا ما يطلبونه هم. وثانياً إنّا نعطي مَن نريد إعطاءه: ﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾. أي إنّه في الحقيقة بيّن جوابه على هيئة موجبتين جزئيّتين.

والفئة الثانية تريد الآخرة وتسعى لها سعيها. وقد أجابهم بصورة الموجبة الكلّيّة بأنّ كلّ مَن بذل جهداً للآخرة بأيّ مقدار كان سوف يلقى ثمرة عمله بما يتناسب مع مقدار ذلك الجهد: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾[4].

---

١ . راجع: **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٠١ ـ ٤٠٢؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٨٩.
٢ . سورة الرعد، الآية ١٤.
٣ . سورة الإسراء، الآية ١٨.
٤ . سورة الإسراء، الآية ١٩.



ومن هذه الآية يظهر أوّلاً: أنّ الحسن الفعلي لا يكفي لنيل ثواب الآخرة، بل يحتاج إلى الحسن الفاعلي؛ أي يجب السعي الصحيح إضافة إلى كون الساعي مؤمناً: ﴿وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾.

وثانياً: أنّ كلّ إنسان سوف يحصل على الثواب الأُخروي بقدر سعيه، فكلّما كان سعيه أكثر كلّما حصل على ثوابٍ أكبر.

ولا شكّ في أنّه ليست جميع المنافع متوقّفة على العمل والسعي فقط، لأنّ التفضّل الإلهي له بحث مستقلّ.

وبعد أن يبيّن الله سبحانه هذا التقسيم يشير إلى توفّر وسيلة الوصول إلى المقصد الخاصّ لكلّ واحدةٍ من هاتين المجموعتين: ﴿كُلّاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[1].

تنبيه: إنّ الفرق بين الخَلاق والنصيب في الآيتين: ﴿... مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾[2] و ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾[3] هو أنّ (الخَلاق) فضيلةٌ تحصل نتيجة الخُلق الحَسَن[4]، أمّا (النصيب) فيشمل الفضيلة والرذيلة[5].

المراد من (الحَسَنَة)

جاءت (الحسنة) في هذه الآية بصورةٍ مطلقة، فيكون معناها كلّ نوعٍ من أنواع الخير والإحسان، ويمكن تطبيقها على جميع العطايا المادّيّة والمعنويّة. وقد عُدّت الأموال الحلال والنِعَم المعنويّة من مصاديق الحسنة[6]، كما ورد في القرآن

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٢٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٠٢.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٠٢.

٤ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٩٧، خ ل ق.

٥ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٠؛ وراجع: بيان السعادة، ج١، ص١٨٤.

٦ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٣٩٥ ـ ٤٠٠؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٠.

الكريم عند الحديث عن نبيّ الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1]، حيث إنّ الحسنة هنا بقرينة السياق هي المال الحلال والولاية الإلهيّة. وقال كذلك حول محبّة أهل بيت النبوّة عليهم السلام: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً﴾[2]، إذ القدر المتيقّن من الحسنة في هذه الآية هو محبّة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

وأوصى بعض أهل المعرفة عند تبيينهم حسنة الآخرة وحسابها وميزانها فقال ـ وحقّاً ما قال ـ: إنّ الجمع بين الحسّ والعقل والمحسوس والمعقول يتجلّى في القدرة والكمال الإلهيّ الأعظم والأتمّ، وإنّا نعتقد بكلا نشأتَي الجسم والروح مثلما نعتقد بإعادتهما، ولو لم تكن تعاليم الشرع في سعة المعاد لما استوعب الإنسان مسألة انقضاء نظام الدنيا وظهور نظام الآخرة، وأنّ ما ذكره الأنبياء عليهم السلام حول حشر المعقول والمحسوس هو حقّ، ولم يدلّ أيّ دليلٍ عقليّ على استحالته؛ فالواجب على الشخص أن يلزم نفسه والآخرين بإدراك ذلك والإيمان به[3].

تنبيه: إنّ النكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم؛ إلّا أنّ إطلاق الحسنة يمكن تطبيقه على مصاديق كثيرة بالنسبة إلى الموارد المختلفة. وعلى هذا الأساس فالمقصود من الحسنة في الآيات الّتي هي مورد البحث هو كلّ نوعٍ من الخير والإحسان اللذين لهما مصاديق مختلفة في الدنيا والآخرة بحسب درجات الأشخاص وأعمالهم ودوافعهم[4].

---

١ . سورة النحل، الآية ١٢٢؛ مجمع البيان، ج٥ ـ ٦، ص٦٠٣.

٢ . سورة الشورى، الآية ٢٣؛ مجمع البيان، ج٩ ـ ١٠، ص٤٤.

٣ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٢٩٩ ـ ٣٠٠، بتلخيصٍ وتصرّف.

٤ . مواهب الرحمن، ج٣، ص١٦٢.



وبناءً على ما ذكرنا فإنّ الحسنة الأُخرويّة للمؤمن المتوسّط يناسبها الجنّات والنَهر، أمّا الحسنة الأُخرويّة للأوحديّ من أهل الإيمان - إضافةً إلى الجنّة المحسوسة - فهي المقام المنيع للقرب الإلهي، أي ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[1].

وسترد بعض مصاديق الحسنة في روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

السعي إلى جانب الدعاء

كانت جملة ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ هي جواب المجموعة الأُولى من زاوية الآخرة وأنّهم ليس لهم أيّ شيءٍ يحصلون عليه في المعاد؛ بينما جملة ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ يمكن أن تكون - كما أوضحنا سابقاً - جواباً للمجموعة الأُولى من زاوية الدنيا وجواباً للمجموعة الثانية من زاويتي الدنيا والآخرة، وهو أنّ لكلّ شخصٍ نصيباً مساوياً لمقدار سعيه.

ويشير استعمال تعبير ﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾ - لا (ممّا ذكروا)، ولا (ممّا دَعَوا) - إلى أنّ ما يحصلون عليه لا يحصلون عليه بمجرّد الدعاء وذكر الحقّ، بل يحتاج إلى كسبهم وسعيهم؛ سواء تعلّق الأمر بأُولئك الذين يطلبون الدنيا فقط، أم تعلّق بطالبي حسنتَي الدنيا والآخرة.

إذن، فرغم كون الدعاء واحداً من مصاديق الكسب؛ إلّا أنّ دعاء الإنسان العاطل والكسول ليس مستجاباً.

وقد أيّد الله تأثير الدعاء المقترن بالكسب والعمل الصحيح؛ وذلك كي ينال المستفيد فائدة نصيب العامل؛ لا فائدة الذاكر المحض والداعي الصرف؛ لأنّ الدعاء مقدّمة وجزء من لوازم نيل المقصد، وليس كلّ لوازمه. وتأثير الدعاء مشروط ببذل الفرد ما في وسعه.

---

١ . سورة القمر، الآية ٥٥.

وعلى هذا فالكسب الدنيوي الذي يرافقه دعاءٌ دنيويّ، نتيجته الحصول على (حسنة الدنيا). أمّا السعي الأُخروي المقترن بالدعاء الأُخروي فنتيجته (حسنة الآخرة): ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾.

وجدير بالذكر أنّ الفضل الإلهي لا يمكن تحديده؛ إذ يمكن أن يعطي الله ـ طبقاً لمصلحةٍ مستورة ـ بركةً إلى البعض أكثر من مقدار سعيه، كما قد يظهر فيضه على البعض أحياناً من دون أن يكون هناك سعي نحو هذا الفيض.

محاسبة المؤمنين في القيامة

ينحصر الحساب الذي تتحدّث عنه آية ﴿وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ﴾ بأُولئك الذين لهم نصيبٌ من الآخرة؛ لأنّ المجموعة الأُولى التي كانت تطلب الدنيا لا نصيب لها في الآخرة، فلا حساب لها كي ينهيه الله سريعاً. وحساب القيامة وميزانها إنّما هما لتقييم الأعمال الإيجابيّة فقط، فمَن لم يعمل لآخرته ليس له حساب وميزان.

إذن، فالله (سريع الحساب) بالنسبة إلى أهل الحساب والكتاب والميزان؛ حيث لا يؤخّرهم، بل يحاسبهم فوراً ثمّ يوصلهم إلى مقاماتهم. في حين أنّ المجموعة الأُولى ـ بسبب قيام سيرتهم العلميّة والعمليّة على حبّ الدنيا، وعدم تفريقهم بين الحلال والحرام، وانقطاع أيّ صلةٍ لهم مع الله، وعدم اهتمامهم بالآخرة ـ يعتبرون في عداد الكفّار، وتكون أعمالهم كالسراب الذي يتخيّل الظمآن أنّه ماء: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾[١]، ولمّا كانت أعمالهم جوفاء لا وزن لها: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[٢]،

---

١ . سورة النور، الآية ٣٩.

٢ . سورة الفرقان، الآية ٢٣.



فلا ينصب الله لهم ميزاناً في القيامة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَزْناً﴾[1].

ومع ذلك فالله يحاسب الكفّار وفقاً لميزانٍ أعدّه لقياس ذنوبهم وتعيين دركاتهم؛ بينما لا ينصب ميزاناً للأعمال الحسنة وتعيين درجاتها؛ إذ لا عمل حَسَن في البَين أو إذا كان لهم فقد كان للدنيا فقط لا للآخرة، من هنا صار كفرهم سبباً في ابتلائهم بحبط الأعمال.

وخلاصة الكلام أنّ الميزان إنّما ينصب لمجموعتين فقط:

١ ـ أُولئك الذين لديهم أعمال سيّئة وأُخرى حسنة: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾[2]، وذلك كي يتّضح كونهم من أهل الجنّة أم من أهل النار.

٢ ـ أهل التقوى والجنّة، وذلك لتعيين درجاتهم فيها.

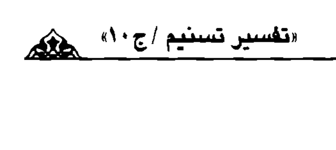
وعلى هذا فكلّما ورد في القرآن الكريم أنّا ننصب الموازين في القيامة، وأنّ كلّ مَن كان له (مثقال ذرّةٍ) أو حبّة خردلٍ من عمل الخير نحسبها له ولا نهملها: ﴿وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[3]؛ فالمراد بها هم المسلمون والمؤمنون، وإلّا فأعمال الكافرين جوفاء لا وزن لها، فلا حاجة إلى توزينها، إلّا إذا كان الهدف هو تعيين دركات أعمالهم السيّئة.

---

١ . سورة الكهف، الآية ١٠٥.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٠٢.

٣ . سورة الأنبياء، الآية ٤٧.




كيفيّة المحاسبة الإلهيّة

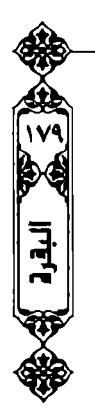
عنوان ﴿سَرِيعُ الحِسَابِ﴾ مثل (الحسيب) من أسماء الله الحسنى[١]. والله ليس سريع الحساب فقط، بل هو ﴿أَسْرَعُ الحَاسِبِينَ﴾[٢]، ولا يوجد محاسب يشبهه؛ لأنّ عمل الله ليس من خلال الحركة ولا يستعمل فيه أداة للمحاسبة، فهو: «**فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة**»[٣]، بل إنّه بمجرّد إرادته يحاسب الجميع وخصوصاً أهل المحشر. فأفعال الله فوق الزمان، وسرعة محاسبته هي من أجل ألّا يبقى أهل المحشر منتظرين وأن يتمّ هذا العمل دون إتلاف وقت.

ودفعاً لتوهّم كيفيّة محاسبة الأوّلين والآخرين في صحراء المحشر، وكيفيّة استجابة دعائهم، قال الله: ﴿وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ﴾. فهو لا يحتاج إلى تخصيص فرصةٍ مستقلّة لمحاسبة كلّ واحدٍ من الناس فرداً فرداً، بل إنّ مجرّد إرادته تكفي لإنجاز محاسبة كلّ فردٍ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٤].

ومن عوامل سرعة الحساب هو حضور جميع الأعمال وأعمال الجميع من ناحية، وحضور الكتاب الجامع والكامل والكافل: ﴿مَالِ هَذَا الكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[٥] من ناحيةٍ أُخرى، وحضور الشهود الداخليّين والخارجيّين من ناحيةٍ ثالثة، والأهمّ من الجميع هي إحاطة الله سبحانه العلميّة بجميع شؤون الأفراد العلميّة والعمليّة: ﴿... أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾[٦] من الناحية الرابعة.

---

١ . سورة النساء، الآية ٦.
٢ . سورة الأنعام، الآية ٦٢.
٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١.
٤ . سورة النحل، الآية ٤٠.
٥ . سورة الكهف، الآية ٤٩.
٦ . سورة المجادلة، الآية ٦.



ملاحظة: ١ ـ إنّ الذي يُستظهر من تهديد المجرمين بسرعة الحساب هو إشارته إلى سرعة معاقبتهم، وإلّا فإنّ مجرّد سرعة محاسبتهم دون إعلان النتيجة وتنفيذ ما يترتّب عليها من آثار ليس فيه أيّ إنذار.

٢ ـ يُستظهر من إطلاق **﴿وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ﴾** أنّ محاسبة الله تشمل الدنيا والآخرة؛ أي إنّ الأعمال الإلهيّة في الدنيا أيضاً تستند على محور المحاسبة الدقيقة، وإنّ هذه المحاسبة الدقيقة تتمّ بسرعة.

إشارات ولطائف

الوزن والميزان في القيامة

يحتاج توزين الأعمال وتقييمها في القيامة إلى (موزون) و (ميزان). فعند توزين البضاعة يكون المتاع هو (الموزون)، والحجر هو (الوزن)، ووسيلة القياس هي (الميزان).

أمّا في القيامة فلا تُقاس عقائد الإنسان وأخلاقه وأعماله بالحجر والمتر وما شابههما، بل بمعيار (الحقّ): **﴿وَالوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ﴾**[1]. و (الحقّ) هو الوزن والميزان في القيامة، ومن أبرز مصاديقه العينيّة هم أهلُ بيت النبوّة عليهم السلام الموصوفون بأنّهم (ميزان الأعمال)[2].

وهذه الجملة تختلف عن ما ورد في بعض الأدعية والزيارات عند بيان تعداد الاعتقادات، حيث نقول في زيارة آل ياسين: «**وأنّ الصراط حقّ، والمرصاد حقّ، والميزان حقّ، والحشر حقّ، والحساب حقّ، والجنّة والنار حقّ**» أي إنّا نقرّ بوجود الجنّة والنار والحساب والكتاب والصراط والميزان، بينما يختلف الحال مع آية

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٨ .

٢ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص٢٩١ و ٣٣٠.

﴿وَالوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الحَقُّ﴾ التي وردت كلمة (الحقّ) فيها بالألف واللام، حيث تعني أنّ العقائد والأخلاق والأعمال تقاس بالحقّ لا بالحجر وما شابهه. والحقّ هنا بمعنى أداة القياس لا بمعنى الثابت.

إذن، فلو لم يكن الإنسان من أهل الحقّ بل كان كافراً، فليس له شيء من الحقّانيّة كي يُنصب له ميزان، ومن هنا قال: ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَزْناً﴾[1]، وإن كان هناك حساب وكتاب وميزان لتعيين دركاتهم.

ويكون ميزان المؤمنين في القيامة ثقيلاً، بينما يكون ميزان الكافرين خالياً وخفيفاً. وهناك العديد من الآيات التي تتحدّث عن نصب ميزان القسط وثِقَل ميزان أهل الجنّة وخفّة ميزان أهل النار، مثل الآيتين ٨ و ٩ من سورة الأعراف، والآيتين ١٠٢ و ١٠٣ من سورة المؤمنون، والآيات ٦ ـ ٨ من سورة القارعة.

كما يمكن استظهار نصب الميزان للكافرين من هذه الآيات، وبناءً عليه يمكن أن يكون ما ورد عن نفي الميزان لهم نظير نفي سؤال المجرمين، حيث يتمّ الجمع بين ذلك وبين آيات السؤال بتعدّد الموقف وأمثال ذلك.

ونتيجة ذلك هي أنّ الميزان لا يكون منصوباً في بعض المواقف، بينما يكون منصوباً في موقفٍ آخر.

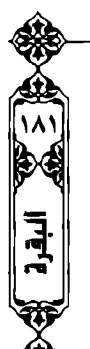
البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «... كانوا إذا أقاموا بمِنى بعد النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا وكذا، فقال الله جلّ ثناؤه: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ

---

١. سورة الكهف، الآية ١٠٥.



مِنْ عَرَفَاتٍ﴾، ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾...»[١].

ـ عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾؟ قال: «**كان الرجل في الجاهليّة يقول: كان أبي وكان أبي، فنزلت هذه الآية في ذلك**»[٢].

تنويه: كانت سنّة الجاهليّين بعد فراغهم من مناسك الحجّ تقوم على تجمّعهم في منى لذكر مفاخر قومهم ومآثر قبائلهم، فيلقي الشاعر منهم قصيدته في مدح آبائه، وكذلك يفعل خطيبهم، ولم يكونوا يتورّعون عن المبالغات والكذب في مدحهم ذلك وتفاخرهم. وقد نبّههم الله ببيانٍ لطيف أنّ عليهم أن يذكروا الله سبحانه بدلاً من هذه المباهاة والتفاخر.

٢ ـ ذكر الله في عرفات ومنى

ـ قال رجل لعليّ بن الحسين عليه السلام إنّا إذا وقفنا بعرفات وبمنى ذكرنا الله ومجّدناه وصلّينا على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، وذكرنا آباءنا أيضاً بمآثرهم ومناقبهم وشريف أعمالهم؛ نريد بذلك قضاء حقوقهم! فقال عليّ بن الحسين عليه السلام: «**أوَ لا أُنبّئكم بما هو أبلغ في قضاء الحقوق من ذلك؟**» قالوا: بلى يا ابن رسول الله. قال: «**أفضل من ذلك أن تجدّدوا على أنفسكم ذكر توحيد الله والشهادة به، وذكر محمّدٍ رسول الله والشهادة له بأنّه سيّد النبيّين، وذكر عليّ وليّ الله والشهادة له بأنّه سيّد الوصيّين، وذكر الأئمّة الطاهرين من آل محمّد الطيّبين بأنّهم عباد الله المخلَصين. إنّ الله تعالى إذا كان عشيّة عرفة وضحوة يوم منى باهى كرام ملائكته بالواقفين بعرفات ومنى وقال لهم: هؤلاء عبادي وإمائي،**

١. الكافي، ج٤، ص٥١٦؛ أسباب نزول القرآن، ص٦٦.

٢. تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٨.

حضروني ها هنا من البلاد السحيقة، شُعثاً غُبراً قد فارقوا شهواتهم وبلادهم وأوطانهم وإخوانهم ابتغاء مرضاتي...»[1].

٣ـ استجابة الدعاء في منى

ــ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سأل رجل أبي ـ بعد منصرفه من الموقف ـ فقال: أترى يخيّب الله هذا الخلق كلّه؟ فقال أبي: ما وقف بهذا الموقف أحدٌ إلّا غفر الله له مؤمناً كان أو كافراً، إلّا أنّهم في مغفرتهم على ثلاث منازل: مؤمن غفرَ الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر وأعتقه من النار، وذلك قوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ﴾... وكافرٌ وقف هذا الموقف زينة الحياة الدنيا غفر الله له ما تقدّم من ذنبه إن تاب من الشرك في ما بقيَ من عمره، وإن لم يتب وفاه أجره ولم يحرمه أجر هذا الموقف، وذلك قوله ﷻ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾»[2].

تنويه: يمثّل بعض المواقف كمنى تجلّي الرحمة الرحمانيّة وتبلور رحمة الله الرحيميّة. فرحمة بعض المنازل الثلاث المذكورة هي رحمانيّة وبعضها الآخر رحمانيّة ورحيميّة. وما يناله المؤمن إضافةً إلى الرحمة الرحمانيّة هو مغفرة ذنوبه القديمة والجديدة، أي العفو عن التذبذبات التي يبتلى بها في أوائل تكليفه أو أواخره. وليس معنى المتقدّم والمتأخّر هو الماضي والمستقبل؛ لأنّ غفران الذنوب القادمة يستلزم تجويز نوعٍ من الإباحيّة؛ لأنّ معنى غفران الذنوب التي ستُرتكب هو ترخيص ارتكابها، وهذا ممّا لا يمكن.

---

١ . تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص٤٨٠ـ ٤٨١؛ بحار الأنوار، ج٩٦، ص٢٥٩.

٢ . سورة هود، الآية ١٥؛ الكافي، ج٤، ص٥٢١.



وما يصيب الكافر التائب ـ إضافةً إلى الرحمة الرحمانيّة أيضاً ـ هو العفو عن ذنوبه السابقة، بشرط أن يثبت ما بقي من عمره على التوحيد والإيمان.

أمّا حظّ الكافر غير التائب فيقتصر على الرحمة الرحمانيّة فقط، ولا أثر لها إلّا الرفاه المرحلي الخاصّ في الدنيا.

٤ ـ حسنة الدنيا وحسنة الآخرة

ـ روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**مَن أُوتيَ قلباً شاكراً ولساناً ذاكراً وزوجةً مؤمنةً تعينه على أمر دنياه وأُخراه؛ فقد أُوتيَ في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ووُقِيَ عذاب النار**»[1].

ـ عن عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: **﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**؟ قال: «**رضوان الله والجنّة في الآخرة، والسعة في المعيشة وحُسن الخُلق في الدنيا**»[2].

تنويه: أ ـ لحسنة الدنيا ـ وكذلك حسنة الآخرة ـ مصاديق كثيرة، أشار الحديثان المذكوران إلى بعضٍ منها. ولا شكّ في أنّ مقام الرضوان الإلهي من أفضل الحسنات، وآثاره تظهر وتتجلّى في الدنيا كما في الآخرة.

ب ـ الأُمور الثلاثة المذكورة في الحديث النبويّ ﷺ إذا تحقّقت مهّدت الأرضيّةَ لجميع الحسنات.

قال الرسول معلّماً ذاكَ العَليلْ ... قل: إلهي يسِّر الخَطْبَ الجَليلْ
آتِنا في دارِ دنيانا حَسَنْ ... آتِنا في دارِ عُقبانا حَسَنْ[3]

---

١ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٠.

٢ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٨.

٣ . تعريب للبيت ٢٥٥١ من الدفتر الثاني من المثنوي المعنوي، ص٢٧٤، وهو بالفارسيّة. [المترجم]




٥ـ سرعة المحاسبة الإلهيّة

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**معناه** [أي معنى ﴿**وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ**﴾] **أنّه يحاسب الخَلق دفعةً كما يرزقهم دفعةً**»[1].

ـ قال الإمام [العسكري] عليه السلام: «... ﴿**وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ**﴾ **لأنّه لا يشغله شأنٌ عن شأن، ولا محاسبة أحدٍ من محاسبة آخر، فإذا حاسب واحداً فهو في تلك الحال محاسب للكلّ، يتمّ حساب الكلّ بتمام حسابٍ واحدٍ، وهو كقوله** ﴿**مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[2]؛ **لا يشغله خلقُ واحدٍ عن خلق آخر، [ولا بعثُ واحدٍ عن بعث آخر]**»[3].

ـ ورد في الخبر: «**أنّه سبحانه يحاسب الخلائق كلّهم في مقدار لمح البصر**»[4].

وروي: «**أنّ حساب جميع العباد عنده تعالى على قدر حلب شاة**»[5].

تنويه: تظهر هذه الروايات وأمثالها سرعة المحاسبة الإلهيّة وأنّ فعل الله مقارن لإرادته. واستعمال هذه التعابير إنّما هو من باب ضيق اللفظ، كما أنّ يوم القيامة إذا كان بقدر خمسين ألف سنة من سنين الدنيا، فإنّ ذلك مخصوص لفئةٍ خاصّة، وإلّا فإنّه بالنسبة إلى الله ليس أكثر من لحظةٍ واحدة، مثلما هو للمؤمن بمقدار إحدى صلواته الواجبة[6].

وقد عبّرت هذه الروايات عن مدّة هذه المحاسبة فوصفتها بالدفعيّة، أو بمقدار حلب شاة، أو طرفة عين. وعلّة ذلك تكمن في أنّ أيّ عملٍ لا يشغل الله

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٧، ص٢٥٤؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٣.

٢ . **سورة لقمان**، الآية ٢٨.

٣ . **تفسير الإمام العسكري** عليه السلام، ص٤٧٨؛ **بحار الأنوار**، ج٩٦، ص٢٥٧.

٤ . **بحار الأنوار**، ج٧، ص٢٥٤.

٥ . المصدر نفسه؛ **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٢٠٠.

٦ . **البرهان في تفسير القرآن**، ج٨، ص١١٨.





عن عمل آخر: «لا يشغله شأنٌ عن شأن»، ويمكنه محاسبة الكلّ في آنٍ واحد؛ إذ لمّا كان العمل المبدئي غير خاضع للزمان، وليس في إمكان أيّ عملٍ أن يمنعه من أداء عملٍ آخر، كما أنّ متن الأعمال حاضر لديه أيضاً، وكانت أعضاء وجوارح العاملين شاهدة على تلك الأعمال؛ فلا وجه حينئذٍ للتأخير في محاسبة ذلك الحسيب العليم. كلّ ذلك مع إمكانيّة إيقاف البعض لمحاسبتهم: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾[1].

* * *

١ . سورة الصّافّات، الآية ٢٤.

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

خلاصة التفسير

من اللازم على الحجّاج في توقّفهم القصير الذي لا يتجاوز عدّة أيّام (أيّام التشريق) في منى أن يشتغلوا بذكر الله، خصوصاً ذكر التكبيرات الواردة في ختام الصلوات الخمس عشرة في منى، التي إضافةً إلى رجحانها الخاصّ لها كيفيّة مخصوصة.

ومن آثار الحجّ المقبول لأهل التقوى الذين يراعون حدود الحجّ وجميع أحكامِ موارد الأمر والنهي في أيّام الإحرام والحجّ هو غفران جميع ذنوب الحاجّ؛ سواء تعجّل في الخروج من منى في النَفْر الأوّل أي اليوم الثاني عشر، أم أخّر الدخول إلى مكّة حتّى النَفْر الثاني أي اليوم الثالث عشر. وإذا امتنع الشخص عن تروك الإحرام فهو مخيّر بين النَفر الأوّل والثاني من جهة، ومن جهة ثانية يعود إلى وطنه دون أن يكون عليه أيّ ذنب، بل مغفوراً له.

وقد كرّر الله سبحانه في آخر آيات الحجّ دعوته للجميع بالتقوى وذكر المعاد كي يتمكّنوا في ظلال التقوى من تهيئة أنفسهم للتطبيق الأمثل لأحكام الحجّ



الصعبة وتحمّل المتاعب الشاقّة لسفر مكّة، وأن يذكّرهم مؤتمر الحجّ العظيم باجتماع القيامة الأعظم، ففي سفر الحجّ يجب على الحجّاج أن يتذكّروا سفر الآخرة والحشر والقيامة، مثلما عليهم أن يعدّوا زاد ذلك السفر، وأفضل الزاد هو التقوى.

التفسير

المفردات

معدودات: معنى (المعدود) هو الشيء الذي يقبل العدّ، ولازم ذلك أن يكون قليلاً؛ لأنّ الشيء لو كان وافراً وكثيراً فعدّه يكون من الأُمور الصعبة[1]، ومن هنا استظهروا قلّة ثمن يوسف عليه السلام من عبارة ﴿**وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ**﴾[2].

والآن ورغم اختراع وتوفّر مكائن الحساب الدقيقة التي يمكنها بسهولة عدّ الكثير من الأشياء وبأعداد لا حصر لها؛ فلا تزال هذه المفردة تعطي نفس معناها الذي كانت تعطيه في العهود السالفة.

تحشرون: (الحشر) بمعنى إخراج الجماعة عن مقرّهم وإزعاجهم إلى الحرب ونحوها، ويقال ذلك في الإنسان وفي غيره[3]. وهناك ثلاثة قيود تؤخذ بنظر الاعتبار في معنى كلمة (الحشر) وهي الإثارة والإرسال والاجتماع، وهذه القيود هي التي تميّز كلمة (الحشر) عن كلمات (البعث) و (السَوْق) و (الجمع)[4].

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٥٠، ع د د؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣١.

٢ . **سورة يوسف**، الآية ٢٠.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٣٧، ح ش ر.

٤ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص٢٤١، ح ش ر.

وقال البعض: يظهر للمتتبّع أنّ كلّ كلمةٍ يكون فاء الفعل فيها (حاء) وعينه (شين) تدلّ على معنى الجمع والامتلاء، مثل (الحشد) بمعنى الجمع، و (الحَشَم) بمعنى جماعة الخَدَم[١].

* * *

الحجّ، سَفَر الذِكْر الإلهي

ورد الأمر بالذكر الإلهي في آيات الحجّ عدّة مرّات، وقد تكرّر الأمر في الآيات السابقة بذكر الله تعالى بعناوين مختلفة كالاستغفار والدعاء، بينما دعت هذه الآية أيضاً ـ وهي الآية الأخيرة من آيات مسائل الحجّ ـ الناسَ إلى ذكر الله: **﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾**.

إنّ الحجّ هو سفر التذكرة الإلهيّة، ومن هنا يدعو الله الحجّاج إلى ذكر الحقّ في مكانٍ معيّن أحياناً: **﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾**[٢]، كما يدعوهم إلى ذلك في زمان معيّن أحياناً أُخرى: **﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾**.

وهذه الآية تحثّ الحجّاج على ذكر الله في أيّام التشريق حيث يكونون في عرصات منى، وذلك كي لا يبتلوا بسنّة الجاهليّة المتمثّلة بالتفاخر بالأسلاف، بل وكي لا ينشغلوا بالمباحات أيضاً، إنّما يأنسون مع المذكور من خلال ذكر الله، ويجتنبون الذهول والأُفول.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ دعوة هذه الآية إلى ذكر الله في الأيّام المعدودة القليلة لا تتنافى مع الآيات التي تدعو إلى كثرة ذكر الحقّ؛ لأنّ المقصود بالذكر الإلهي في هذه الآية هو كمّيّة وكيفيّة الدعاء الخاصّ في منى؛ أي ذكر «الله أكبر،

---

١ . إعراب القرآن، ج١، ص٣٠٣.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٩٨.



الله أكبر، لا إله إلّا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»[١] الذي يستحبّ قراءته من ظهر اليوم العاشر حتّى صباح اليوم الثالث عشر في منى، وحتّى صباح اليوم الثاني عشر في غير منى[٢]. وإلّا فإنّ ذكر اسم الله تعالى من الناحية المبدئيّة قد ورد الترغيب بكثرته **﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾**[٣]، كما أنّ ذوي الألباب قد وُصفوا بدوام الذكر وقوام الفكر وأنّهم يذكرون الله في جميع حالاتهم من الوقوف والقعود والاضطجاع، وأنّهم لا يغفلون عن ذكره في أيّ حالةٍ من حالاتهم حتّى عند تهيّؤهم للنوم، فهم دائمو الذكر: **﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾**[٤]. وصدر هذه الآية يشير إلى مَن يؤدّي صلاته واقفاً أو جالساً وفي حالة الاضطجاع، ولكنّ ذلك هو التطبيق على المصداق الخاصّ، لا تفسير المفهوم العامّ للآية، فلا يتنافى مع كثرة ذكر الحقّ أو دوام ذكر الله.

ملاحظة: ١ ـ يمكن إدراك أهمّيّة الذكر الإلهي من التصريح به من جهة وعدم الإشارة إلى رمي الجمرات من جهةٍ أُخرى. بمعنى أنّه مع وجوب رمي الجمار في هذه الأيّام المعدودة والمعلومة فلم يتمّ التعرّض لها أصلاً، بينما أكّدت الآية على ذكر الله سبحانه بصورة واضحة.

وربما كان السرّ في عدم التصريح برمي الجمرات هو أنّ عمليّة الرمي كانت مشهورة ومقبولة لدى الناس في ذلك الزمان فلا حاجة إلى التطرّق إليها بصراحة[٥]، مثلما هو الحال مع الذكر في حالة الرمي وأثناء رمي الحصى الذي

---

١ . الكافي، ج٤، ص٥١٦؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٤١.
٢ . جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣٤ ـ ٣٥.
٣ . سورة الأحزاب، الآية ٤١.
٤ . سورة آل عمران، الآية ١٩١.
٥ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٩٢.

يدخل ضمن الذكر في الأيّام المعدودة، إذ هو السبب في عدم الحاجة إلى التصريح به.

٢ ـ ورد الذكر في الأيّام المعدودة في منى بصورةٍ مطلقة، وقد استظهر بعض المفسّرين من الآية الّتي هي مورد البحث وجوبه، كما هو الظاهر من *تفسير التبيان*[1]. وما يقال أثناء الرمي والذبح وبعد الصلوات الخمس عشرة في منى له كيفيّته المخصوصة مضافاً إلى رجحانه الخاصّ.

وإذا استنبطنا وجوب الذكر في الأيّام المعدودة من الآية الّتي هي مورد البحث، فيتحتّم حينئذٍ استظهار وجوب الوقوف في منى أيضاً؛ لأنّ ذكر أيّام معدودة في منى يتوقّف على التوقّف والبقاء فيها. وهذا نظير استظهار وجوب التوقّف في عرفات وفي المشعر من وجوب الإفاضة منهما؛ لأنّ الإفاضة فرع على الوقوف، حيث إنّ مجرّد العبور من عرفات أو المشعر لا يقال له إفاضة.

وجدير بالذكر أنّ وجوب الوقوف في منى لا يفيد وجوب الذكر فيه، خلافاً لعكسه.

تعيين الأيّام المعدودات

كما قلنا سابقاً فإنّ وصف (الأيّام) بـ (المعدودات) يشير إلى قلّة عدد هذه الأيّام بما يتيح إمكانيّة إحصائها، لأنّ كلمة (المعدود) تستعمل للتعبير عن المدّة القصيرة والقليلة، كما ورد في القرآن الكريم حول توهّم أهل الكتاب أنّهم من عنصرٍ أفضل من غيرهم: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ**﴾[2]، حيث قالوا إنّا لو افترضنا دخولنا النار فلن يطول بقاؤنا فيها أكثر

---

١ . التبيان، ج٢، ص١٧٥.

٢ . سورة آل عمران، الآية ٢٤.



من بضعة أيّام. ونظيره ما ورد حول صيام شهر رمضان أيضاً حيث قال: إنّ الصوم هو لأيّام قليلة يمكن عدّها: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾[1].

وقد اصطلح في قاموس أهل المحاورة على التعبير عن كثرة الشيء بعبارة (لا عدّ له)، أو القول بأنّه يصعب عدّه؛ في حين تكون الإشارة إلى قلّة ذلك الشيء على أن يعبّروا عنه بأنّه (معدود) ويمكن عدّه ولا صعوبة في إحصائه.

وعلى أيّ حال، فقد طبّقت ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ في الروايات على أيام التشريق (الحادي عشر، والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجّة)[2]. وطبقاً لآية ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ تكون هذه الأيّام ثلاثة، لأنّها تقول: إمّا أن يبقوا مدّة يومين في منى فيلهجوا فيها بالذكر ثمّ يتوجّهوا إلى مكّة، أو أن تكون حركتهم منها بعد يومين. ومن هذه العبارة نعلم أنّ ﴿أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ هي هذه الأيّام الثلاثة[3]. وبناءً على هذه الجملة من الآية فكلّ مَن أسرع في نَفْره وبقي يومَي الحادي عشر والثاني عشر في منى وتحرّك بعد أدائه مراسم اليوم الثاني عشر فلا ذنب عليه، كما أنّ مَن أخّر النَفْر من اليوم الثاني إلى اليوم الثالث، أي تحرّك في اليوم الثالث عشر، ليس عليه ذنب أيضاً.

وأشار القرآن الكريم إلى (أيّام معدودات) بعبارة (أيّام معلومات) أيضاً: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾[4]. ووقع الاختلاف بين المفسّرين حول انطباق الأيّام المعلومات على

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٨٤.

٢ . تهذيب الأحكام، ج٥، ص٤٨٧.

٣ . والدليل على كونها ثلاثة أيّام قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾؛ فإنّ التعجّل في يومين إنّما يكون إذا كانت الأيّام ثلاثة: يومٌ ينفر فيه، ويومان يتعجّل فيهما، فهي ثلاثة. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٨٣.

٤ . سورة الحجّ، الآية ٢٨.

الأيّام المعدودات، فقال البعض إنّ الأيّام المعلومات هنّ العشرة الأُولى من ذي الحجّة، والأيّام المعدودات هنّ أيّام التشريق، بينما قال البعض الآخر بعكس ذلك[1]. وفي كلّ الأحوال فهي تقع ضمن هذه الثلاثة عشر يوماً بدءاً من أوّل ذي الحجّة.

ولمّا كان الأمر بالذكر في أيّامٍ معدودة بعد قضاء مناسك الحجّ وواجباته بعد الرمي والتضحية هو الطواف والسعي، وبأدائها تنتهي أعمال الحجّ ويخرج الحاجّ عن إحرامه بصورة مطلقة، وكان طواف النساء خارجاً من نطاق الحجّ باعتباره واجباً تعبّدياً يبقى الحاجّ محروماً من زوجته والحاجّة من زوجها إذا لم يؤدّياه؛ فعند ذلك يصحّ القول بانتهاء المناسك: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾.

ومع وجوب المبيت ليلتَي الحادية عشرة والثانية عشرة وكون رمي الجمرات في هذين اليومين واجباً تعبّدياً[2]؛ إلّا أنّ كلّ ذلك إنّما هو في حالة كون عنوان انتهاء مناسك الحجّ صادقاً. ومن هنا يمكن أن نستظهر من الآية الّتي هي مورد البحث ابتداء الأيّام المعدودات من اليوم الحادي عشر وانطباقها على أيّام التشريق.

تنبيه: لا يعني تفسير القرآن بالقرآن إمكانيّة الوصول إلى جميع الأحكام الفقهيّة والحقّيّة وأمثالها بهذا الأُسلوب التفسيريّ، بل إنّ معرفة الكثير من الأحكام تتمّ من خلال سنّة المعصومين عليهم السلام.

التخيير الفقهي أم غفران الذنوب

ذكر المفسّرون احتمالين في معنى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ

---

١. راجع: التبيان، ج٢، ص١٧٥؛ جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٤٠٢ ـ ٤٠٣؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٢.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج٢٠، ص٣ ـ ١٠.



تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾:

١ ـ **التخيير الفقهي**[1]: بمعنى أنّ المُحرم الذي يمتنع عن الأُمور الجنسيّة والصيد يجوز له أن يستعجل في النَفْر، فينفر في اليوم الثاني (اليوم الثاني عشر) من منى إلى مكّة، مثلما يجوز له أن يؤخّر النَفر فيذهب إلى مكّة في اليوم الثالث (اليوم الثالثة عشر)، وفي كلتا الحالتين لم يرتكب معصية: **﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾**؛ إلّا أنّه إذا ابتلي بمقاربة النساء أو الصيد وجب عليه البقاء في اليوم الثاني عشر في منى والمبيت هناك ليلة الثالث عشرة ورمي الجمرات الثلاث صباح ذلك اليوم، وحينئذٍ ينفر في اليوم الثالثة عشر من منى إلى مكّة.

وينسجم احتمال التخيير هذا في حالة الامتناع عن النساء والصيد مع الرواية التي فسّرت **﴿لِمَنْ اتَّقَى﴾** بمعنى (اتَّقى الصيد)[2]. وعلى هذا يكون التخيير الفقهي (النفر الاختياري في اليوم الثاني عشر أو الثالثة عشر) خاصّاً بالمُحرم الذي امتنع عن هذين الفعلين في أيّام الإحرام.

٢ ـ **نفي جنس الذنب**: بمعنى غفران ذنوب أهل التقوى بعد إتمامهم جميع أعمال الحجّ[3]. وعلى أساس هذا الاحتمال فإنّ جميع ذنوب مَن امتنع عن ارتكاب أيٍّ من المحرّمات وكان من أهل التقوى مغفورة، سواء تعجّل في النَفر وذهب إلى مكّة في اليوم الثاني، أم لم يستعجل بل ذهب في اليوم الثالث: **﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾**؛ وذلك لأنّ الشخص إذا كان متّقياً وصارت التقوى من ملكاته

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص١٧٦؛ **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٠٦ ـ ٤١٥؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٢؛ **مسالك الأفهام**، الكاظمي، ج٢، ص٢٢٤.

٢ . **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٢٧٣؛ **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٩٩.

٣ . وأكثر المفسّرين على ذلك. راجع: **التبيان**، ج٢، ص١٧٦؛ **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٠٦ ـ ٤١٥؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٢؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٨٢.



فحجّه المقبول وسعيه المشكور لهما من الأثر ما يجعلهما يمحيان ذنوبه التي ربما ابتلي بارتكاب بعضها أحياناً؛ وذلك نظير ما لاجتناب كبائر الذنوب من الأثر في أن يكفّر الله عن الذنوب الصغائر: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[١].

وعلى هذا فمعنى عبارة ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ هو أنّ الحاجّ إذا كان من أهل التقوى واجتنب جميع أنواع المعاصي ـ لا خصوص الصيد والنساء ـ غفرت له جميع ذنوبه. وطبقاً لهذا الرأي يكون حرف (لا) في ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لنفي الجنس؛ ومعنى الآية هو: لن يبقى أيّ ذنب على الحاجّ المتّقي عند انتهاء مناسك الحجّ، لا أنّه مخيّرٌ في تقديم أو تأخير النفر، ولا ذنب عليه أيّهما فعل.

وهذا الاحتمال مضافاً إلى موافقته لظاهر الآية، يتّفق مع روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام أيضاً، كما يؤيّده أصل عدم التقييد في الآية وأصل عدم وجوب الصبر للنفر الثاني[٢].

ويرى البعض أنّه لمّا كان قسمٌ من أهل الجاهليّة يرون لزوم النفر والإفاضة يوم الثاني عشر ولا يجيزون (التأخير)، بينما كان قسمٌ آخر يرون لزوم النفر والإفاضة يوم الثالثة عشر ولا يجيزون (التعجيل)، أتت آية ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ... وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ لتخيير الحاجّ وتفنيد أوهام هذين القسمين[٣].

وهذا المطلب ممكن ثبوتاً، إلّا أنّه في مقام الإثبات يحتاج إلى سندٍ معتبر؛ مضافاً إلى عدم اتّفاق جميع المفسّرين على قبول دلالة الآية الّتي هي مورد البحث على التخيير الفقهي، واختلاف الروايات المأثورة في هذا الباب؛ إذ إنّ الظاهر من

---

١ . سورة النساء، الآية ٣١.

٢ . راجع: البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٤٤ ـ ٤٤٧.

٣ . بيان السعادة، ج١، ص١٨٥؛ روح المعاني، ج٢، ص١٤١ ـ ١٤٢ مع تغيير بعض الألفاظ.

بعض النصوص ـ كما ذكرنا سابقاً ـ هو غفران جميع ذنوب الحاجّ المتّقي سواء شارك في النَفر الأوّل أم في النَفر الثاني[1].

أي إنّ المعنى هو غفران ذنوب الحاجّ لا تخييره الفقهيّ بين النفر الأوّل والثاني، وإن أمكن احتمال الجمع بين (التخيير الفقهي) من جهة و (التطهير الكلامي) من جهةٍ ثانية؛ بمعنى أنّ مضمون الآية هو أنّ الشخص إذا راعى تروك الإحرام فهو مخيّر بين النفر الأوّل والثاني من جهة، ولا ذنب عليه بل يعود إلى وطنه مغفوراً له من جهةٍ ثانية.

تنبيه: ١ ـ إنّ السبب في بروز الاحتمالين في تفسير هذه الآية هو ورود قسمين من الروايات أحدهما يؤيّد الاحتمال الأوّل والقسم الثاني يؤيّد الاحتمال الثاني[2].

٢ ـ ذكر الطبري ستّة أقوال في تفسير ﴿**فَمَنْ تَعَجَّلَ**...﴾، واختار أحدها ـ ويبدو أنّه القول السادس منها ـ قائلاً إنّ العديد من الروايات يؤيّده، وهو أنّ الشخص إذا أفاض في النفر الأوّل فلا تثريب عليه، لأنّ جميع ذنوبه قد غُفرت، وذلك في حالة ما إذا كان قد راعى جميع أحكام الأوامر والنواهي في أيّام الإحرام والحجّ. كما أنّه لو أفاض في النَفر الثاني (أي اليوم الثالثة عشر) فقد غُفرت له جميع ذنوبه أيضاً، وذلك إذا تقيّد بصورة كاملة بجميع حدود الحجّ[3].

التقوى دعامة الأحكام

أوصى الله سبحانه في ذيل الآية الّتي هي مورد البحث بالتقوى باعتبارها أفضل الزاد، وقال: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾. وبهذا يكون الله

---

١ . تفسير **العيّاشي**، ج١، ص٩٩ ـ ١٠٠.

٢ . راجع: **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٤٤ ـ ٤٤٧.

٣ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤١٢.

قد وضع التقوى دعامةً للأحكام الفقهيّة معتبراً التفكير بالقيامة ركيزةً للتقوى؛ لأنّ مَن يكون ناسياً للقيامة لا يمكنه ادّعاء التقوى.

إنّ الغفلة عن الآخرة هي منشأ جميع المعاصي، وذِكر المعاد ثمرته التقوى واجتناب المعاصي. فهؤلاء الذين ضلّوا سبيل الله نتيجة اتّباعهم هوى أنفسهم وصاروا سبباً في إضلال الآخرين وشملهم العذاب الإلهيّ الشديد، إنّما أصابهم ما أصابهم بنسيانهم أنّ يوم القيامة يعني يوم الحساب: **﴿وَلا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ الله لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ﴾**[1]. إذن، فمنشأ انعدام التقوى هو نسيان القيامة، وسبب التقوى هو تذكّر المعاد. ومن الناحية المبدئيّة لا يصحّ افتراض إنسانٍ يتّقي القيامة والحساب والكتاب وينسى ذلك اليوم؛ كما لا يمكن عادةً أن يكون الذاكر الحقيقيّ للقيامة وأهوالها غير متّقٍ.

إنّ الله سبحانه وتعالى يريد في الآية الّتي هي مورد البحث من المسلمين الذين قدموا من أطراف الدنيا المختلفة واجتمعوا في عرصات منى أن ينتقلوا من هذا المحشر والمجمع الدنيوي إلى ذلك المحشر الأعظم والمجمع الأكبر (القيامة الكبرى): **﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾**[2]، وأن يعلموا أنّ يوم القيامة آتٍ وسيمثلون فيه أمام خالقهم، فعليهم أن يجعلوا التقوى والزهد نصب أعينهم في كلّ حال.

إنّ سفر الحجّ يجب أن يكون تذكيراً بسفر الآخرة، وكما يلزم تهيئة المتاع لسفر الحجّ، فكذلك يجب تهيئة الزاد لسفر الآخرة أيضاً، وأفضل زاده التقوى[3].

---

١. سورة ص، الآية ٢٦.

٢. سورة يس، الآية ٥١.

٣. سورة البقرة، الآية ١٩٧.



وإذا كان الإنسان ذاكراً للحشر والقيامة في سفر الحجّ: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فسيعتبر نفسه مسافراً دائماً فيتّجه إلى تهيئة الزاد لذلك السفر.

إشارات ولطائف

١ ـ آثار الذكر الإلهي

لذكر الله آثار إيجابيّة عديدة، منها:

١ ـ يتّحد الذكر بالذاكر اتّحاداً وجوديّاً، ولمّا كان ذكر الله مقترناً بحضوره، حسّ الذاكر بحضوره في مرأى الله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾[1]، ويتزوّد من كمال القرب والحضور الإلهي حظّاً وافراً، ويتجنّب اكتساب الكثير من الأفكار الشيطانيّة والأخلاق الشرّيرة والأعمال الذميمة، فيهزم شيطان الداخل والخارج الذي يدعوه إلى الإجرام ويرغّبه في اتّباع طريق الأهواء والغرائز.

٢ ـ إنّ رجم الشيطان الذي هو علّة النسيان وسبب السهو عن الحقّ والذهول عن الصدق إنّما يتمّ من خلال ذكر الله؛ من هنا يكون لذكر الله أحد هذين التأثيرين الأيجابيّين:

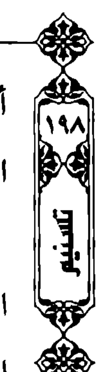
أ ـ الحؤول دون حصول السهو والغفلة، بمعنى أنّ له خاصّيّة (دفع خطر) ما يلقيه الشيطان من النسيان والبغض والعداوة: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾[2]، ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾[3]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ

---

١ . سورة العلق، الآية ١٤.

٢ . سورة الكهف، الآية ٦٣.

٣ . سورة المجادلة، الآية ١٩.



أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾[1].

ب ـ تبديل النسيان الحاصل بالتوجّه والالتفات، بمعنى أنّ له خاصّيّة (رفع الخطر)، فالآية ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[2] تفيد أنّ ذكر الله يؤدّي إلى رفع النسيان ومجابهة الخطر الداهم وتبديل سيّئة النسيان إلى حسنة الالتفات.

٣ ـ إنّ الشيطان لا يكفّ أبداً عن عدوانه على الإنسان، فهو عدوّه المبين، ولا يُنتظر من العدوّ المبين إلّا استمراره في العدوان. من هنا يجب أيضاً أن يستمرّ عامل دفعه أو رفعه، ولمّا كان كلّ ذكر بمثابة السهم في القلب الأسود لجنود هذا الشيطان، وجبت الاستعانة بكثرة الذكر الإلهي عند هجوم العدوّ الداخلي والخارجي، وطلب الغوث منه. وهنا يكمن سبب دعوة الله سبحانه لجميع المؤمنين بـ (الذكر الكثير)، حيث خاطبهم حيناً خطاباً عامّاً فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[3]، وخاطبهم حيناً آخر بصورةٍ خاصّة كخطابه لنبيّ الله زكريّا عليه السلام حيث قال له: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً﴾[4]. وكلّ هدايةٍ اهتدى بها الأنبياء وأولياء الله فالآخرون أيضاً مأمورون بالتأسّي والاقتداء بها، إلّا إذا ثبت بدليل مستقلّ خصوصيّة ذلك الحكم. واختصاص كثرة ذكر الله بالأنبياء ليس ممّا لم يقم عليه دليلٌ فقط، بل لا نعدم الدليل على تعميم ذلك.

٤ ـ إنّ استمرار الذكر الإلهي وتداومه له تأثيرات جمّة؛ لكنّ أثر الإخلاص الصافي يفوق أثر الكثرة في الذكر. بل إنّ الذكر الخالص في الحقيقة هو الذكر

---

١ . سورة المائدة، الآية ٩١.

٢ . سورة الكهف، الآية ٢٤.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٤١.

٤ . سورة آل عمران، الآية ٤١.



الكثير، أمّا الذكر غير الخالص فهو الذكر القليل وإن كان وافراً.

وقد ورد حديث عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ذيل الآية ١٤٢ من سورة النساء، قال فيه: «**مَن ذكرَ الله عزّ وجلّ في السرّ فقد ذكر الله كثيراً؛ إنّ المنافقين كانوا يذكرون الله علانيةً ولا يذكرونه في السرّ**»[١].

ومتاع الدنيا قليل، وأهل النفاق إنّما ينطقون بالذكر من أجل الدنيا، لا من أجل التحرّر من شباكها، وهذا هو منشأ كلّ خطيئة؛ لذا صار ذكر هؤلاء في الواقع قليلاً رغم وفرته.

٢ ـ آثار قبول الحجّ

إنّ من أهمّ آثار قبول العبادات ـ خصوصاً مناسك الحجّ ـ طهارة روح الإنسان ونورانيّته. يقول الله عزّ وجلّ عن الصلاة التي يؤدّي قبولها إلى قبول جميع العبادات: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[٢]، بمعنى أنّ الصلاة تتضمّن (النهي التكويني) عن المعاصي والسيّئات، كما تتضمّن (الأمر التكويني) بالطاعات والحسنات، ونهي الصلاة عن الفحشاء ليس من سنخ النهي عن المنكر العادي.

وقال الإمام الصادق عليه السلام أيضاً عن الشخص الذي قُبل حجّه: «**الحاجّ لا يزال عليه نور الحجّ ما لم يلمّ بذنب**»[٣]، فإذا شاهد هذه النورانيّة، فليأمل بقبول حجّه.

---

١ . الكافي، ج٢، ص٥٠١؛ وسائل الشيعة، ج٧، ص١٦٤.

٢ . سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

٣ . الكافي، ج٤، ص٢٥٥؛ وسائل الشيعة، ج١١، ص٩٩.




البحث الروائي

١ ـ ذِكر الله في أيّام التشريق

ـ عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾؟ قال: «**التكبير في أيّام التشريق...**»[1].

ـ عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: التكبير في أيّام التشريق في دبر الصلوات؟ فقال: «**التكبير بمنى في دبر خمسة عشر صلاة، وفي سائر الأمصار في دبر عشر صلوات. وأوّل التكبير في دُبر صلاة الظهر يوم النحر يقول فيه: (الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام)**»[2].

تنويه: طبّقت هذه الروايات والروايات الأُخرى المشابهة لها ذكر الله على النطق بالتكبيرات الخاصّة في أيّام التشريق (اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالثة عشر من شهر ذي الحجّة) والتي يستحبّ قولها بعد خمس عشرة صلاة في منى، وبعد عشر صلوات في بقيّة المدن، وذلك في دُبُر صلاة الظهر يوم العيد.

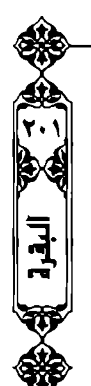
وجدير بالذكر أنّه رغم تطبيق ذكر الله في هذه الروايات على التكبيرات الخاصّة، إلّا أنّ ظاهر الآية الشريفة هو الإطلاق بما يشمل كلّ ذكرٍ من الأذكار، رغم عدم المساس بالاستحباب الخاصّ للتكبيرات.

٢ ـ غفران ذنوب الحجّاج

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ العبد المؤمن حين يخرج من بيته حاجّاً لا يخطو خطوةً ولا يخطو به راحلةً إلّا كتب الله له بها حسنة ومحا عنه سيّئة، ورفع له**

---

١ و٢ . الكافي، ج٤، ص٥١٦.



بها درجة. فإذا وقف بعرفات، فلو كانت له ذنوبٌ عدد الثرى رجع كما ولدته أُمّه؛ فقال له: استأنف العمل، يقول الله: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾»[1].

وجاء في روايةٍ أُخرى: «يرجع مغفوراً له لا ذنب له»[2].

تنويه: تدلّ هذه الرواية ـ وروايات عديدة مشابهة لها بالمضمون ـ على أنّ كلّ خطوةٍ يخطوها العبد المؤمن في طريقه لسفر الحجّ تُكتب له بها حسنة وتُمحى عنه سيّئة ويرتقي إلى درجةٍ أعلى، فإذا أنهى مناسك الحجّ غفر الله له جميع ذنوبه فيعود كمَن ولدته أُمّه للتوّ، ويقال له: استأنف أعمالك مرّةً أُخرى و «أحسِن في ما بقيَ من عمرك»[3].

٣ ـ التقوى في الحجّ

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى﴾؟: «منهم الصيد، واتّقى الرَفَث والفسوق والجدال وما حرّم الله عليه في إحرامه»[4].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾؟: «يعني مَن مات فلا إثم عليه، ومَن تأخّر أجَلُه فلا إثم عليه لَمن اتّقى الكبائر»[5].

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٠.

٢ . المصدر نفسه، ص٩٩.

٣ . الكافي، ج٤، ص٥٢٢.

٤ . تفسير العيّاشي، ج١، ص٩٩.

٥ . مَن لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٤٨٠.



ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لمَن اتّقى الله** عزّ وجلّ»[1].

تنويه: ما جاء في هذه الروايات حول معنى عبارة ﴿لِمَنْ اتَّقَى﴾ إنّما المقصود به بعض مصاديق التقوى، وإلّا فالآية الشريفة مطلقة.

* * *

١. مَن لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٤٨٠.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾

خلاصة التفسير

يتظاهر بعض الناس في كلامهم المنمّق المعسول عن القسط والعدل وعن تمسّكهم بالقِيَم إلى الحدّ الذي يثيرون به إعجاب جميع مَن في هذا العالم بما فيهم الرسول الأكرم ﷺ قبل أن يفضحهم الله ويكشف عن حقيقة باطنهم. وهؤلاء المنافقون الأعداء الألدّاء للعدالة يُشهدون الله سبحانه على أقوالهم التي يتظاهرون بصدقها ونيّاتهم التي يتظاهرون بصلاحها، ويقسمون الأيمان المغلّظة على تطابق ما يقولونه بألسنتهم مع ما تحمله قلوبهم من حبٍّ للخير، في حين أنّهم يضمرون أشدّ العداء للإسلام والمجتمع الإسلاميّ.

التفسير

المفردات

يُعجِبُكَ: (العَجَب) و (التَعَجُّب) هي الحالة التي تعتري الإنسان عند جهله واستعظامه لشيء. وهذه الحالة لا سبيل لها إلى الله؛ لأنّه منزّه عن الجهل.

ويستعمل الإعجاب من باب الاستعارة بمعنى السرور والفرح؛ كما في



﴿أعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾[١]، وقال بعضهم: إنّ الإعجاب هو سرور الشخص المتعجّب بالشيء الذي يستحسنه[٢].

يَشْهَدُ: (الشهود) و (الشهادة) الحضور مع المشاهدة إمّا بالبصر أو بالبصيرة[٣].

وإذا استعمل (الشهود) مع حرف (اللام) أو (على) يكون بمعنى الاستفادة من العلم بنفع شخصٍ آخر أو بضرره، وهو يستلزم إظهار معلوماته وإعلانها. وهذا المعنى هو نفس المعنى المتعارف للشهادة، مثل: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾[٤].

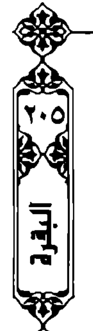
أَلَدّ: (اللدَد) شدّة الخصومة، و (الأَلَدّ) مثل الأعمى والأعور، صفةٌ مشبّهة بمعنى شديد الخصومة، كما فُسّر (الألدّ) في الرواية بمعنى شديد الخصومة أيضاً[٥]. وجمع (الألدّ) هو (اللُّدّ)، مثل الأحمر والحُمر[٦].

ونقل أبو حيّان عن الخليل أنّ (الألدّ) على صيغة أفعل التفضيل[٧]، كما اعتبرها العلّامة الطباطبائي ﵀ على نفس الصيغة أيضاً[٨].

الخِصَام: (خِصام) جمع (خَصْم)، مثل البحر والبحار[٩]، أو مصدر من باب

---

١ . سورة الحديد، الآية ٢٠؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص٥٤٧، ع ج ب.
٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٣.
٣ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٦٥، ش هـ د.
٤ . سورة فصّلت، الآية ٢٠؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٦، ص١٥١، ش هـ د.
٥ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠١.
٦ . المصباح المنير، ص٥٥١، ل د د.
٧ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٢٣.
٨ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٩٦.
٩ . المصباح المنير، ص١٧١، خ ص م.



المفاعلة[١]، مثل القتال والطِعان. وآية ﴿وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[٢] من هذا الباب أي بمعنى المخاصمة. والخصومة بالمعنى المطلق هي العداوة، سواء كانت هذه العداوة أثناء النزاع في مقام إنكار الحقّ، أم كانت في مقام تجاوز وانتهاك حقوق الآخرين، أم أثناء المخاصمة في مقام المنع من ظهور الحقّ[٣].

تناسب الآيات (٢٠٤ ـ ٢٠٧)

كان الحديث في آيات المجموعة السابقة (١٩٦ ـ ٢٠٣) عن تشريع حجّ التمتّع والخطوط العامّة لأحكام الحجّ والعمرة. وقد قسّم الله تعالى في القسم الأخير من تلك الآيات الناس من زاوية المنطق والسيرة العمليّة إلى مجموعتين إحداهما تطلب الدنيا والأُخرى تسعى وراء حسنتَي الدنيا والآخرة. وبهذه المناسبة ذكر بعد ذلك تقسيماً آخر للناس فصنّفهم من زاوية صفاتهم ونتائج أعمالهم إلى صنفين أيضاً هما المنافقون والمخلصون.

وأشار في الآية الأُولى إلى بعض خصائص المنافقين كظهورهم بالمظهر الفتّان وكلامهم الجذّاب والمعسول.

وذكر في الآية التالية بعض صفاتهم الأُخرى وهي ادّعائهم الصلاح وحبّ الخير قبل الوصول إلى الجاه والمقام الذي ما أن ينالوه حتّى ينكشف نفاقهم وفسادهم وعنادهم ولجاجتهم في عدائهم للإنسانيّة والمجتمع الإسلامي.

أمّا الآية الثالثة فيدور موضوعها حول طغيان هؤلاء وعدم قبولهم دعوة مَن يدعوهم إلى التقوى، وتخبر عن أنّ منشأ ذلك هو عزّتهم الكاذبة.

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٨٤، خ ص م.

٢ . سورة الزخرف، الآية ١٨.

٣ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٣، ص٧١، خ ص م.

وبعد ذلك تنتقل الآيات إلى تعريف الفئة المقابلة للمنافقين، وهم المخلصون الذين يبذلون وجودهم لكسب رضا الحقّ ويؤثرون غيرهم على أنفسهم ولا هدف لهم سوى الإصلاح للمجتمع ونيل رضا الله، وهم لا يجدون عزّتهم وكرامتهم إلّا في ظلّ ارتباطهم بالعزيز بالذات، أي الله.

* * *

أصناف الناس

جاء الدين لإصلاح المجتمع من جهة، وتوفير السعادة الأبديّة من جهةٍ أُخرى، ومن هنا لم يكتفِ الله سبحانه بتقسيم الناس إلى موحّد (مؤمن) وغير موحّد (منافق، مشرك، كافر): ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾[١]؛ ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**﴾[٢]؛ ﴿**وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[٣]؛ ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**﴾[٤]، بل قسّمهم إلى مؤمنٍ وفاسق: ﴿**مِنْهُمُ المُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الفَاسِقُونَ**﴾[٥]، وإلى مسلم ومجرم: ﴿**أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالمُجْرِمِينَ**﴾[٦]، وإلى متّقٍ وفاجر: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ المُتَّقِينَ كَالفُجَّارِ**﴾[٧]، وأمثال هذه التقسيمات.

وفي تقسيمٍ آخر بيّن الله لرسوله سبيل الأشخاص الذين يهتدون بالتهذيب والتربية والمسائل الخلقيّة، كما بيّن له سبيل أُولئك الذين لا تنفع معهم التربية

---

١ . سورة البلد، الآية ١٠.
٢ . سورة الإنسان، الآية ٣.
٣ . سورة الكهف، الآية ٢٩.
٤ . سورة التغابن، الآية ٢.
٥ . سورة آل عمران، الآية ١١٠.
٦ . سورة القلم، الآية ٣٥.
٧ . سورة ص، الآية ٢٨.



والتهذيب والتزكية فلا يهتدون بها. أي إنّه بيّن للرسول ﷺ خصوصيّات الأفراد والأصناف، مثلما بيّن له أُسلوب هدايتهم، إضافةً إلى بيانه لعدم إمكانيّة هداية البعض.

ويشير الله في هذه الآيات إلى خصوصيّات هاتين المجموعتين فيقول: إنّ الناس على صنفين: صنف لهم مظهرٌ خادع بحيث يكون كلامهم مثيراً للإعجاب في الدنيا، وهم يشهدون الله على كلامهم كي يصدّقهم الناس، و... . وهؤلاء يدوسون على كلّ القيم الاجتماعيّة في سبيل تحقيق مصالحهم الشخصيّة.

وفي الجانب المقابل يقف أفراد الصنف الثاني الذين يبذلون أرواحهم رخيصةً في سبيل الله، ولا يبخلون بجميع مصالحهم فداءً للدين.

وقسّمت الآيات السابقة الناس من زاوية المنطق والسيرة العمليّة إلى فئتين: فئةٌ تركض وراء الدنيا، وأُخرى تطلب الحَسَنَة. ويظهر من عبارة ﴿وَمِنْ النَّاسِ﴾ الواردة بهيئة الاسم الظاهر في الآية الّتي هي مورد البحث أنّ في هذه الآية والآيات التالية لها تقسيمٌ آخر يختلف عن التقسيم الذي ورد في الآيات السابقة.

وما يستخلص من هذا النوع من الآيات هو أُمور:

١ ـ من زاوية الحكمة النظريّة يرد الحديث عن التقسيم إلى (يكون) و (لا يكون). مثاله أنّ بعض الناس هكذا (أي لا يطلبون إلّا الدنيا)، وبعضهم ليسوا هكذا (بل يطلبون حسنة الدنيا وحسنة الآخرة).

٢ ـ أمّا من زاوية الحكمة العمليّة فالحديث يكون عن تحسين أحد الأشياء وتقبيح الآخر، أي حول (يجب) و (لا يجوز).

٣ ـ ومن نفس الزاوية ـ أي زاوية الحكمة العمليّة التي تتحدّث عن الوجوب وعدم الجواز ـ يكون الحديث عن الأمر بشيء والنهي عن آخر.

٤ ـ ومن زاوية الحكمة العمليّة أيضاً، يأتي الحديث عن الاحتياط والحذر من السذاجة واجتناب الخديعة أو الانخداع. فما أكثر الطغاة اللابسين لبوس

التقوى الخادعة، وما أوفر أهل الحِيَل والخديعة الذين يتلوّنون تلوّن الحرباء، وما أشهر الظَلَمة الذين يرتقون منابر العدل، ولا يندر الأعداء الذين يتجلببون بجلباب الصداقة ويصوّرون الثرى ثريّا.

المصداق البارز للآية

اعتبر بعض المفسّرين محتوى الآية الّتي هي مورد البحث وصفاً للمنافقين[١]، وإن زعم أنّهم اختلفوا في تطبيقها وتضييقها وتوسعتها. بينما رأى بعض آخر ـ كالشيخ الطوسي رحمه الله ـ أنّ محور الآية هو المنافق والمرائي، وقال إنّ هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي[٢]. ونقل بعضٌ منهم ـ كالفخر الرازي ـ اختلاف المفسّرين حول خصوص وعموم الآية وهل إنّها عامّة أم خاصّة بقومٍ معيّنين[٣].

واستدلّ القائلون باختصاص الآية بأنّها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة. في حين قال البعض إنّ الآية نزلت في كفّار قريش حيث طلبوا من الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مبلّغاً إسلاميّاً فلمّا أرسل لهم عدداً من علماء الإسلام قتلهم كفّار قريش[٤].

أمّا القائلون بعموم الآية فاستدلّوا لذلك بأنّه حتّى لو افترضنا نزول الآية في أشخاصٍ معيّنين، إلّا أنّه يستحيل أن يكون شأن نزولها مخصّصاً، وفائدة تعميمها أكثر من فائدة تخصيصها.

---

١ . جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٤١٥.
٢ . التبيان، ج٢، ص١٧٨.
٣ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٩٦.
٤ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٢٢؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص١٩٧.



وبعد أن نقل الفخر الرازي هذه الأدلّة سعى إلى نفي اختصاص الآية بالمنافقين فاستخلص الأوصاف الخمسة الذميمة التي ذكرتها الآية الّتي هي مورد البحث وبعض الآيات التالية لها وأثبت أنّ هذه الظواهر القبيحة كما توجد في المنافق توجد كذلك في المرائي، مثلما يمكن مشاهدتها في المسلم الفاسق السافك للدماء[1].

وهنا لا بدّ من الالتفات إلى عدم استبعاد استفادة العموم من الآية، لكنّ المصداق البارز لها هو المنافق ثمّ المرائي.

ملاحظة: يمكن أن يكون ما ينطق به اللسان خلافاً لما في القلب من مصاديق (خضراء الدَمَن) التي حذّر منها الرسول الأعظم ﷺ حين قال: «**إيّاكم وخضراء الدمن**»[2].

فاللطف إن جاء كلا	ماً خاوياً من دون روح
فاعتبره مثل خضرا	ءِ الدمن إن رُمتَ نُصحى[3]

كلام المنافقين المثير للإعجاب

وصف الله سبحانه في هذه الآية عشّاق الدنيا فقال بأنّ مظهرهم خادع وعندما يتكلّمون يعجبك كلامهم: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾. وقد استعرض القرآن الكريم في أوائل سورة (البقرة) وفي سورة (المنافقون) أوصاف هذه الجماعة التي يلابس النفاق كلامها بأنّ لهم مظهراً

١ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص١٩٨، بتصرّفٍ وتلخيص.

٢ . **الكافي**، ج٥، ص٣٣٢.

٣ . تعريب للبيت ٢٨٤٠ من الدفتر الثاني من **المثنوي المعنوي**، ص٢٨٦، وهو بالفارسيّة. [المترجم]

خادعاً وكلاماً جذّاباً يأسر القلب ويلقى آذاناً صاغية من عوامّ الناس: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ... وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[1]. إنّ ظاهر المنافقين سامٍ وباطنهم حقير، يتحدّثون بكلامٍ ينفذ إلى أعماق القلوب ويأسرها، فهم يجيدون أُسلوب الكلام من جهة، وينتقون الكلمات الطيّبة من جهةٍ أُخرى، ومضمون كلامهم يأسر القلوب؛ إذ هم يتحدّثون عن حبّهم للخير وصلاح المجتمع، ويظهرون عكس ما يضمرون حين يدعون الآخرين إلى مراعاة القسط والعدل، مختارين لهذا المضمون النبيل ألفاظاً وعباراتٍ رقيقة جذّابة، حتّى يكسبوا إعجاب المسلمين بهم؛ كلّ ذلك مع خلوّ باطنهم من شيءٍ عدا الظلام والإجرام.

ومن الأوصاف الأُخرى لأُولئك المنافقين أنّهم متنعّمون بالمال والأولاد، إلّا أنّ الآخرين يجب ألّا ينخدعوا بهذا التنعّم ويُعجبوا به: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[2].

تنبيه: هناك احتمالان حول متعلّق قيد ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، هما:

١ ـ أنّه متعلّق بـ ﴿يُعْجِبُكَ﴾ ومفعول بالواسطة. فيكون المعنى أنّ كلام هؤلاء يثير الإعجاب في الدنيا فقط؛ لأنّ باطنهم وما يخفونه يصير ظاهراً في الآخرة: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[3]، مضافاً إلى أنّهم لا يستطيعون إخفاء شيء على الله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً﴾[4]. هذا أوّلاً.

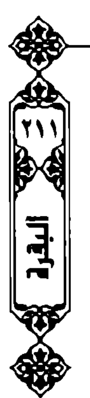
---

١ . سورة المنافقون، الآيات ١ ـ ٤.

٢ . سورة التوبة، الآية ٥٥.

٣ . سورة الطارق، الآية ٩.

٤ . سورة النساء، الآية ٤٢.



وثانياً: أنّ هذه الفئة تحشر يوم القيامة عمياء صمّاء خرساء، ولا تستطيع التكلّم؛ فهي إمّا أن تكون مكمّمة الأفواه والناطق فيها هو أيديها وأرجلها: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1]، أو تكون محرومة من الكلام على الرغم من عدم تكميم أفواهها: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾[2].

وهكذا لا وجود لكلام هؤلاء المنمّق إلّا في الدنيا فقط؛ إذ هم خُرْسٌ في الآخرة[3].

٢ ـ أنّه متعلّق بـ ﴿قَوْلُهُ﴾. فيكون المعنى أنّ كلامه حول المسائل الدنيويّة يكون مثاراً للإعجاب. يقول الزمخشري بعد بيان تعلّق ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾بـ (القول): إنّ الصحيح هو تعلّقه بـ (يُعجب)...[4]. أمّا أبو حيّان الأندلسي فقد ذكر كلام الزمخشري واستبعده وقال: «وفيه بُعد. والذي يظهر أنّه متعلّق بـ (يعجبك) لا على المعنى الذي قاله [الزمخشري]»[5].

واجتماع (ألدّ الخصام) مع (الإعجاب) دليل على أنّ الإعجاب يكون في الدنيا.

إعجاب الرسول الأعظم ﷺ

لا يصدق التعجّب والإعجاب ـ كما أشرنا في البحث عن مفردات الآية ـ على أمرٍ إلّا إذا كان الإنسان جاهلاً بعلّته وسببه. ووفقاً للآية الّتي هي مورد البحث فإنّ الرسول الأكرم ﷺ كان يُعجب بكلام المنافقين. وهذا الإعجاب

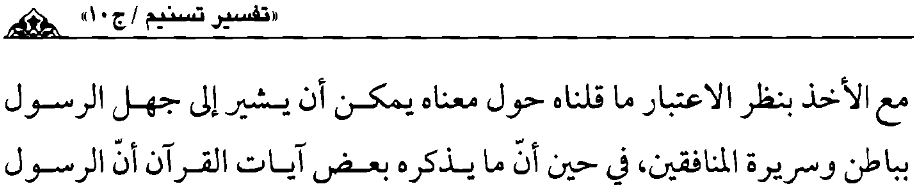
---

١ . سورة يس، الآية ٦٥.

٢ . سورة الإسراء، الآية ٩٧.

٣و٤ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج١، ص٢٥١.

٥ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٢٢.



مع الأخذ بنظر الاعتبار ما قلناه حول معناه يمكن أن يشير إلى جهل الرسول بباطن وسريرة المنافقين، في حين أنّ ما يذكره بعض آيات القرآن أنّ الرسول الأكرم ﷺ كان يعلم ما في باطنهم: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[1]. فكيف يمكن الجمع بين هذين المطلبين، أي بين العلم والإعجاب؟

وجواباً على ذلك يجب القول إنّ الرسول الأكرم ﷺ ـ من زاوية رتبة ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[2]، وليس من زاوية رتبة الخلافة والولاية الإلهيّة ـ لم يكن عالماً بدواخل المنافقين وبواطنهم، ومن هنا كان إعجابه من كلامهم المعسول؛ لكنّ الله سبحانه أخبره بذلك عن طريق الوحي وكشف له عن نفاقهم، وهذه الآيات نفسها تعدّ نوعاً من فضح باطنهم.

وبهذا المعنى يقول الله سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾. ومن هنا نلاحظ أنّ الرسول الأكرم ﷺ لم يبدُ منه أيّ ميل نحو المنافقين؛ لأنّه ﷺ كان يستعين بالوحي الإلهي فيعرفهم من طريقة كلامهم ولحنه رغم ما يمتاز به ظاهر ذلك الكلام من الجاذبيّة والليونة.

إنّ المنافقين لا يستطيعون إخفاء أسرارهم عن الله، حتّى وإن استطاعوا إخفاءها عن الناس؛ لأنّ الله ليس مطّلعاً على باطنهم فقط، بل هو معهم أينما كانوا ويعلم ما يدبّرونه بليلٍ في مجالسهم السرّيّة وهو محيط بأعمالهم: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً﴾[3]. والتخفّي عن أعين الناس ممكن، لكنّ أثره ضعيف، أمّا التخفّي عن الله فآثاره عظيمة، إلّا أنّه مستحيل؛ لأنّ الله سبحانه

---

١ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٣٠.

٢ . سورة الكهف، الآية ١١٠.

٣ . سورة النساء، الآية ١٠٨.



محيط بذوات الكلّ وأفعالهم وأوصافهم، وهذا يعني أنّ تخفّي المنافقين لم يكن يفيدهم، لأنّ الله كان يخبر الرسول الأعظم ﷺ بتلك الأسرار المخفيّة.

ادّعاء وحدة النوايا والأقوال

ومن أوصاف المنافقين القبيحة الأُخرى يمينهم الكاذب على اتّحاد ظاهرهم وباطنهم. فهم من أجل أن يجلبوا انتباه الآخرين إلى كلامهم المخادع والجذّاب ومن أجل الإيحاء إلى الآخرين بصدق كلامهم يشهدون الله على اتّحاد نواياهم وأقوالهم، في الوقت الذي يكونون فيه من أشدّ الأعداء اللدودين للدين والمجتمع الإسلامي: ﴿وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾. وما تتضمّنه هذه العبارة من التأكيد يجعلها أشدّ من القَسَم، فالشخص الذي يدّعي مثل هذا الادّعاء الكاذب إنّما هو في الواقع ينسب الجهل إلى الله[1].

وجدير بالذكر أنّ هناك اختلافاً بين المفسّرين حول كون هذا التعبير بمنزلة القَسَم بالله، أو هو إسناد العلم إليه.

وعلى أيّ حال، فالمنافقون ـ سعياً منهم لتصديق مضمون كلامهم ـ يشهدون الله على تطابق ما تكنّه قلوبهم مع ما ينطقون به، وأنّ لسانهم لا يتحدّث إلّا بما هو ساكن في قلوبهم، في حين أنّهم يكذبون؛ لأنّ معيار صدق الكلام وكذبه وإن لم يكن متوقّفاً على مطابقته للعقيدة والقلب، بل معيار حقّانيّته هو مطابقته للواقع؛ إلّا أنّ واقعيّة بعض الأخبار هي الأُمور القلبيّة، بمعنى أنّ الشخص لو أخبر عن أُمورٍ قلبيّة فالمطابَق الواقعي لهذا الأمر هو نفس الأمر القلبي، كما جاء في سورة المنافقون: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[2].

---

١. مواهب الرحمن، ج٣، ص١٩٦.

٢. سورة المنافقون، الآية ١.



فالمنافقون قالوا للرسول: إنّنا نشهد أنّك رسول الله. ورغم أنّ رسالة النبيّ الأكرم ﷺ مطابقة للواقع ونفس الأمر؛ لكنّ القرآن الكريم يصف كلام المنافقين بالكذب، والمقصود من ذلك هو الكذب المخبري لا الكذب الخبري؛ لأنّ المنافقين إنّما أخبروا عن واقعهم المتمثّل في عقيدتهم وما في قلبهم، ولمّا كان كلامهم هذا لا يطابق عقيدتهم وما في قلبهم، لذا نسب القرآن إليهم الكذب. أي إنّ المنافق لو كان يقول: (إنّك رسول الله) فهذا الخبر يكون صادقاً، أمّا إذا قال: (إنّي أشهد أنّك رسول الله) فهذا خبرٌ كاذب، لأنّه لا يشهد بذلك.

أشدّ الأعداء

يظهر من الآية الّتي هي مورد البحث وآياتٍ أُخرى أنّ المنافق ليس عدوّاً للبشريّة والمسلمين فقط، بل هو أشدّ المخالفين والمعادين اللجوجين للقسط والعدل وإصلاح المجتمع: ﴿**وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾؛ لأنّه يوجّه من خلال مظهره الخادع أشدّ الضربات إلى هيكل الدين، ويجرّ المجتمع الإسلاميّ والبشريّ إلى الفساد والإجرام.

وعداء اليهود والمشركين للأُمّة الإسلاميّة ـ في القياس النسبي للصداقة والعداوة ـ هو أشدّ من عداء النصارى: ﴿**أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾[1]، أمّا العداوة المطلقة فهي لدى المنافقين الذين قال الله عنهم بالذات بصورة خاصّة: ﴿**هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ**﴾[2].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٨٢ .

٢ . سورة المنافقون، الآية ٤.



وعلى هذا، ورغم أنّ اليهود والمشركين هم أعداء الإسلام، إلّا أنّ العداوة الكاملة هي صفة المنافقين التي يحتكرونها، وعداؤهم أكثر وأشدّ. ومن هنا يمكن القول إنّ كامل العداوات قد تركّزت في النفاق، وأنّ ألدّ أعداء الإسلام والمجتمع الإسلامي هم المنافقون. ومن هنا فإنّ الآية الّتي هي مورد البحث تتناغم تناغماً كاملاً مع آية ﴿هُمُ العَدُوُّ﴾، كما تنسجم مع كيفيّة تعذيب المنافقين: ﴿فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾[1]؛ لأنّ العقاب على حسب الذنب: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[2]، ولمّا كان النفاق هو أسوأ الذنوب فجزاؤه يكون في أسفل دركات النار.

ويكمن سرّ انحصار العداء الكامل في المنافقين في أنّ عداء الآخرين ظاهرٌ ومكشوف، والإنسان كما أنّه يحذر من الأفعى والعقرب يحذر منهم ويبتعد عنهم؛ في حين أنّ المنافقين يتظاهرون بالمحبّة ويضمرون خلف ابتساماتهم أنياب الأفاعي والعقارب، ويلسعون الإنسان عند اقترابه منهم فيتسمّم على حين غفلةٍ منه.

ومن علائم عداء المنافقين للمجتمع الإسلامي والإنساني وحقدهم عليهما أنّهم متى وصلوا إلى مكانةٍ ما صاروا عقبةً في طريق تقدّم المجتمع الإسلامي، وبدأوا بإثارة الشبهات واختلاق الفتن الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة ساعين إلى قيادة المجتمع الإنساني والإسلامي نحو الفساد والضياع[3].

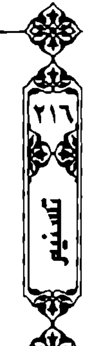
---

١ . سورة النساء، الآية ١٤٥.

٢ . سورة النبأ، الآية ٢٦.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٠٥.





إشارات ولطائف

١ ـ أدوات المنافق لخداع الناس

لا يترك المنافق أيّ وسيلةٍ ظاهريّة للوصول إلى أهدافه المشؤومة الفاسدة إلّا واستغلّها لخداع المجتمع البشري والإسلامي: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[1]. ويمكن الإشارة إلى بعضٍ من أساليبهم التي يستخدمونها لخداع الناس:

أ ـ الهيئة المرتّبة والأجسام المثيرة للإعجاب: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾[2].

وقد نقل بعض المفسّرين أنّ (عبد الله بن أُبيّ) رأس المنافقين كان رجلاً ضخم الجسم، حسن الهيئة وذا لسانٍ معسول، حتّى إنّه لمّا كان يدخل مجلس الرسول الأكرم ﷺ ينال إعجاب الرسول وبقيّة الحضور من أصحابه[3].

ب ـ الكلام المثير للإعجاب والحديث الجذّاب والعذب: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾؛ ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[4].

وقد مرّ تفسير هذا المطلب بالتفصيل في البحث التفسيريّ.

ج ـ القدرة الاقتصاديّة والإنسانيّة المتمثّلة بالأموال والأولاد: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ﴾[5].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٩.

٢ . سورة المنافقون، الآية ٤.

٣ . الكشّاف عن حقائق التنزيل، ج٤، ص٥٤٠.

٤ . سورة المنافقون، الآية ٤.

٥ . سورة التوبة، الآية ٥٥.



٢ ـ الفطرة والطبيعة الإنسانيّة

للناس طبيعة تولّد تنافرهم، ولهم فطرة تولّد انسجامهم. فالوحدة والإيمان والتوحيد والمحبّة والأُخوّة والإصلاح وأمثال ذلك تنشأ من فطرة الإنسان وروحه، وتدفع باتّجاه انسجام المجتمع الإنساني والإسلامي: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1]، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2].

أمّا العدوان وما شابهه فهو أيضاً ناشئ من طبيعة الإنسان التي تمتاز بعدم انسجامها مع الآخرين: ﴿خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾[3].

والمنافق والكافر والمشرك هم قريبون من الطبيعة، وقد دفنوا فطرتهم الإلهيّة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[4]، ولهذا لا يصدر منهم إلّا الخصام: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[5]، بل إنّ بعضهم لا يظهر منهم إلّا كونهم (ألدّ الخصام)، وهذه الخصلة المتمرّدة فيهم هي التي تجعلهم غير قابلين للتربية.

* * *

---

١ . سورة الشمس، الآية ٨ .

٢ . سورة الحجرات، الآية ١٠.

٣ . سورة النحل، الآية ٤.

٤ . سورة الشمس، الآية ١٠.

٥ . سورة الزخرف، الآية ٥٨.

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

خلاصة التفسير

إنّ المنافق والطاغي والباغي ما داموا لم يصلوا إلى السلطة هم من دعاة الإصلاح، لكنّهم بمجرّد حصولهم على أحد المناصب يبدأون بالإفساد في الأرض. في المجال الثقافي يعملون على زعزعة إيمان البسطاء والسذّج بإثارة الشُبَه الإلحاديّة. وفي المجال العاطفي يبدّلون ما بين الناس من المحبّة والتعاطف إلى اختلاف وعداء من خلال إثارة الوساوس المفتعلة، بل إنّهم لا يتوانون عن التجسّس للأجانب وإشعال نار الحروب على وجه البسيطة إذا استطاعوا مستبدلين الأمن والحياة إلى خوفٍ وموت، ويسوقون جميع الثروات الاقتصاديّة والإنسانيّة إلى الفناء، ممّا يؤدّي إلى إفساد المجتمع وضياع الأجيال.

ولا شكّ في أنّ المقصود من الفساد الذي يثير غضب الله سبحانه وسخطه هو من نوع الأُمور المذكورة؛ لا الفساد التكويني المقابل للتكوّن التكويني الضروري للنظام الكوني.

أمّا عبارة ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ فهي بمثابة التكذيب الصريح لما يدّعيه أهل النفاق كذباً من استشهادهم بالله سبحانه.



التفسير

المفردات

تولَّى: (الولاية) هي تولّي الأمر[١]، و (التولّي) من باب التفعّل هو التسليم بولاية شخص أو الوصول إلى السلطة. وقد فسّرت (تولّى) في هذه الآية بالإعراض والانصراف أيضاً بقرينة حذف (عنك)[٢].

سَعَى: (السَعْي) هو بذل الجهد والجدّ في أيّ عمل. وهذه المفردة في الأصل بمعنى المشي السريع دون العَدْو[٣].

الحَرْث: تهيئة الأرض وزراعتها[٤]. والحرث (بمعناه المصدري أيضاً) هو تهيئة الأرض للزراعة وبمعنى نثر البذور في التربة[٥].

النَّسْل: هو الانفصال عن الشيء. ويقال للولد أيضاً (نَسْل) لأنّه ينسل من الوالد[٦]. وآية **﴿فَإِذَا هُمْ مِنْ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾**[٧] تناسب هذا المعنى.

تناسب الآيات

وصفت الآية السابقة المنافق ومَن شابهه بالعدوّ الحاقد على الإسلام والبشريّة. وفي هذه الآية بيانٌ لبعض العلائم الأُخرى والأساليب العدوانيّة

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٨٥، و ل ي.

٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣ ـ ١٤، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧، و ل ي؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٩٦.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٤١١، س ع ي.

٤ . **المعجم الوسيط**، ص١٦٤، ح ر ث.

٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٢٦، ح ر ث.

٦ . المصدر نفسه، ص٨٠٣، ن س ل.

٧ . **سورة يس**، الآية ٥١.

للمنافقين والطغاة والبغاة يُظهر لنا أنّ هؤلاء في سعيٍ دائم لإفساد النظام الاقتصاديّ والقيم الثقافيّة للمجتمع، وأنّهم باعتداءاتهم المستمرّة يقفون عائقاً أمام السير الطبيعيّ للتطوّر المادّيّ والعلميّ، ويسدّون الطريق أمام الرقيّ الخلقي للمجتمعات البشريّة.

❀ ❀ ❀

حبّ المنافقين للسلطة

يواصل الله سبحانه بيانه للخصائص النفسيّة للمنافقين، فيذكر أنّ هذه الفئة هم أشخاصٌ يدّعون العمل للإصلاح وحبّ الخير ما داموا بعيدين عن المنصب والمكانة، إلّا أنّهم ـ وبسبب خصلتهم المنافقة وحقدهم الدفين وعدائهم الشديد في لحظة أن يستلموا مسؤوليّة أحد الأعمال أو يحتلّوا أحد المناصب شرعوا في بثّ الفساد وممارسة الإجرام: ﴿**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**﴾.

وقد فُسّر (التولّي) حيناً بمعنى الإعراض والانصراف، كما فسّر حيناً آخر بمعنى الإشراف وتدبير أُمور جماعةٍ صغيرةً كانت تلك الجماعة أم كبيرة؛ وسواء أشير إلى متعلّقه أم تمّ حذفه.

وذكر المفسّرون آراءً مختلفةً حول هذا الموضوع[١]، وقد اكتفى بعضهم بنقل الرأيين المذكورين، ولم يرجّح واحداً منهما، في حين عمد آخرون إلى ترجيح أحد القولين.

وقد رجّح قسمٌ من هؤلاء المفسّرين معنى الإعراض على معنى الولاية والإشراف لأنّه أقرب إلى نظم الآية؛ حيث إنّ مفادها هو بيان تفاوت حالتي

---

١. راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٤؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٥١؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص١٧ ـ ١٨؛ **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٢٣ ـ ١٢٤؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٠٠.



حضور المنافقين وغيابهم. ويعدّ الفخر الرازي واحداً من هذا القسم[1].

وهناك أيضاً قسمٌ آخر رجّحوا معنى الولاية والإشراف. ومن هذا القسم مَن لم يذكر سنداً لهذا الترجيح كشيخ مشايخنا محمّد جواد البلاغي ﷺ[2]. ومنهم ـ كمحمّد عبده ـ مَن استند إلى جملة ﴿**أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ**﴾ التي تناسب مقام الإشراف والولاية، وإن كان تلميذه قد ناقش هذا الترجيح في *تفسير المنار* قائلاً إنّ التولّي بمعنى الإعراض لا يتعارض مع مضمون جملة ﴿**أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ**﴾، وإن كان الإعراض عن النصح أظهر بالنسبة إلى معنى الولاية[3].

وترجيح أحد القولين على الآخر يكون أحياناً بعبارات صريحة، وأحياناً بتقديم أحدهما على الآخر في تحرير المطلب، في إشارةٍ واضحة إلى الرجحان.

وقد اعتبر الزمخشري[4] وأبو حيّان الأندلسي[5] وباقو المفسّرين الأُدباء كلا المعنيَين المذكورين صحيحين، ولم يقولوا بأنّ عدم ذكر متعلّق التولّي يحتّم أن يكون المعنى هو الإعراض.

وربما أُشير أحياناً في تأييد معنى الولاية والإشراف إلى شأن نزول الآية، أي قضيّة الأخنس بن شريق الثقفي زعيم موالي بني زهرة.

ورغم ما يظهر من أمين الإسلام ﷺ في *مجمع البيان*[6] من القول بصحّة كلا القولين مع ترجيح معنى الإعراض، واختياره ذلك؛ إلّا أنّ المستفاد ممّا ذكره

---

١ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٠٠.

٢ . **آلاء الرحمن**، ج١، ص٣٤٨.

٣ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥١.

٤ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٥١.

٥ . **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٢٤.

٦ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٤.

الشيخ الطوسي رحمه الله في *التبيان*[1] هو اختياره معنى الإعراض فقط، مع عدم تطرّقه بأيّ كلمةٍ إلى معنى الإشراف مطلقاً.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الأراذل ومثيري الفتن لم يكونوا بحاجةٍ إلى حضور مجالس الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والحديث عن حبّهم للخير أمامه، كما لم يكونوا يشهدون الله على أقوالهم، ممّا يتيح اتّخاذ هذه النقطة مؤيّدةً لمعنى الولاية والإشراف.

وخلاصة ما ذكرناه من المطالب هو أنّ جملة ﴿**وَإِذَا تَوَلَّى**﴾ لها معنيان:

١ ـ الإعراض والانصراف والابتعاد، حيث يقال في حالة ما إذا ابتعد شخص عن مجلسك: تولّى عنك.

وعلى أساس هذا الاحتمال يكون معنى الآية أنّ المنافق ما أن يبتعد عنك إلّا ويشرع في الإفساد الذي يتجسّد إمّا بالتجسّس أو المتاجرة بالدين. وفي هذه الحالة يجب تقدير (عنكم)؛ لأنّ (تولّى) إذا تعدّت بحرف (عن) ـ لفظاً أو تقديراً ـ صارت بمعنى الإعراض والانصراف.

والتولّي بمعنى الإعراض ربما يتجسّد أحياناً بالنفوذ إلى مراكز القرار لتسميم الأجواء وتعكير المسيرة السياسيّة والثقافيّة للمجتمع والتآمر المشترك ضدّ النظام الإسلامي، مثل: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[2]، وفي أحيان أُخرى يكون الأمر بشكلٍ مختلف.

وفي الآية الّتي هي مورد البحث يأتي عنوان (الإفساد وإهلاك الحرث والنسل) بمثابة الخلوة مع الشيطان وإظهار السرّ المكنون والتصريح بالاستهزاء وأمثال ذلك، وكلتا الظاهرتين بحدّ ذاتها تعدّ إفساداً، والمنافق ذو الوجهين مفسدٌ

---

١ . التبيان، ج٢، ص١٧٩.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٤.



يظنّ نفسه مصلحةً، وما جاء في الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ﴾[1] إنّما هو تبيين لهذه الحقيقة. وهكذا يتّضح سرّ تسفيه القرآن الحكيم لهذه الفئة من الناس: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ﴾[2].

٢ ـ يقال لتحمّل مسؤوليّة أحد الأُمور: تولّي الأمر.

وعلى هذا الأساس يكون معنى الآية هكذا: إنّ المنافق بمجرّد وصوله إلى أحد المناصب يبدأ بالإفساد.

والمعنى الثاني أفضل وأنسب بقرينة شاهدين داخليّين:

الشاهد الأوّل هو أنّ السعي للإفساد في الأرض وإبادة الحرث والنسل هو من أعمال الناس المقتدرين، لا أيّ منافقٍ كان. ورغم أنّ أصل الفوضى والتخريب لا يتوقّف على الاقتدار والحكومة، إلّا أنّ العنصر الأساسي في هذا النوع من الإفساد إنّما يكون برعاية الحكومة الظالمة: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[3].

والشاهد الثاني أنّه متى دُعيَ إلى تقوى الله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾[4] أحاطته العزّة الكاذبة التي جعلته يشعر بالعزّة دون وجه حقّ، وصارت حائلةً بينه وبين قبوله للدعوة إلى التقوى. ومن هذا يعلم أنّه كان قد كسب عزّة كاذبة في المجتمع، ولا ينطبق ذلك إلّا على الذين يتولّون المناصب وأصحاب المقامات والحكّام. ولا يشترط في ذلك المتولّي أن يكون زعيم البلاد

---

١ . سورة البقرة، الآيتان ١١ و ١٢.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٣.

٣ . سورة النمل، الآية ٣٤.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

الأوحد، بل كلّ أصحاب المناصب الساعين للفساد والجريمة يمكن أن يكونوا من المشمولين بهذه الآية[١].

ومن هذه الآية ربما أمكن استظهار أنّ المنافقين يعملون على استلام السلطة واغتصاب المناصب الأساسيّة كي يتمكّنوا بهذه الوسيلة من تحقيق أهدافهم الشرّيرة التي كانوا يضمرونها في دواخلهم، الأمر الذي تؤيّده بعض الآيات القرآنيّة[٢]، وروايات المعصومين عليهم السلام[٣] والأمثلة التاريخيّة.

ومن الأكيد أنّ عدم الإصغاء إلى نصح الناصحين والتمرّد على أمر ونهي الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ليس ممّا ينفرد به رجال السلطة والحكومة. فالأوباش الفوضويّون أيضاً لّما كانوا يتوهّمون العزّة لأنفسهم يتفرعنون أمام الدعوة إلى التقوى، إلّا أنّ العنصر المحوري في مقاومة هداية الهداة، وسواء كانت الهداية بصورة خاصّة، أم كانت بصورة عامّة ـ كما في هداية المبلّغين الرسميّين للدين في مآثرهم البنانيّة أو آثارهم البيانيّة ـ يتمثّل في عدم تحمّل أصحاب القدرة لتلك الهداية، فيقفون عقبةً أمام أصل التبليغ للعدل والقسط والأمن، بل ربما اعتبروا الآمرين بالمعروف مستحقّين للإعدام أحياناً، فيقدمون على قتلهم وإن لم يكونوا هم المخاطبين بصورةٍ مباشرة: ﴿**وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[٤]، مع إمكانيّة ارتكاب مثل هذه الجرائم من غير الحاكم أيضاً.

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٩٦ ـ ٩٧.

٢ . **سورة محمّد** صلى الله عليه وآله، الآية ٢٢.

٣ . راجع: **البرهان في تفسير القرآن**، ج٧، ص٢١٦ ـ ٢١٧.

٤ . **سورة آل عمران**، الآية ٢١.

فساد الولاة المنافقين أو الطاغين والباغين

بيّن الله سبحانه في الآية السابقة أنّ المنافق هو ألدّ أعداء المجتمع الإنساني والإسلامي وأكثرهم لجاجةً، أمّا في هذه الآية فيبيّن علامات عداء هؤلاء المنافقين قائلاً إنّ هذه المجموعة عندما تستلم مسؤوليّة موقعٍ أو مهمّةٍ تعمل ما في وسعها كي تجرّ المجتمع الإنساني والإسلامي عمليّاً إلى الفساد والفناء من الناحية الاقتصاديّة وإيقاف عجلة التطوّر والتنمية العلميّة للمجتمع من الناحية الثقافيّة: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾.

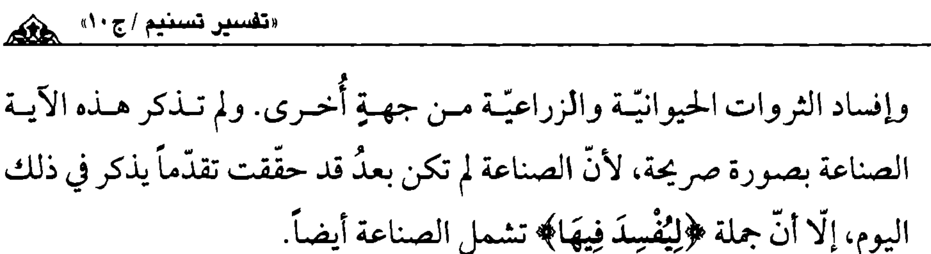
وتبيّن هذه الآية نماذج من فساد الولاة المنافقين أو الطغاة البغاة من الزاوية العلميّة والعمليّة.

فهم يسعون من الناحية العلميّة إلى بثّ الشبهات لخداع أفكار وقلوب الأفراد السذّج كي يدفعوا بهم إلى الفناء، وزرع الوساوس وإشاعة النميمة لقلب علاقات المحبّة والاتّحاد إلى ما يناقضها من العداوات والاختلافات.

أمّا من الناحية العمليّة فهم يسعون إلى إبادة الثروات الاقتصاديّة المتمثّلة بالزراعة والثروات الحيوانيّة والصناعة والقوّة العاملة.

ومعنى ذلك أنّهم لا يكتفون بسلب الأمن والاستقرار الفكري من أوساط الناس وتخريب وحدتهم الوطنيّة بإثارة النزاعات الدمويَة فقط، بل يهدّدون استقلالهم الاقتصادي الذي يعتمد على ازدهار الحرث والنسل، هادفين بذلك إلى جرّ المجتمع الإسلامي إلى الفساد والهلاك من الناحيتين المذكورتين.

وتدلّ عبارة ﴿وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ على إبادة الثروة الحيوانيّة أيضاً؛ لأنّ مفردة (النسل) مطلقة تشمل الحيوان أيضاً إضافةً إلى الإنسان، كما أنّها تشمل أيضاً إهلاك الناس ـ وهم القوّة العاملة ـ في الحروب. فالمنافقون إذا تمكّنوا من فرض سيطرتهم على موقعٍ أو عملٍ عملوا على إشعال نيران الحروب من جهة،



وإفساد الثروات الحيوانيّة والزراعيّة من جهةٍ أُخرى. ولم تذكر هذه الآية الصناعة بصورة صريحة، لأنّ الصناعة لم تكن بعدُ قد حقّقت تقدّماً يذكر في ذلك اليوم، إلّا أنّ جملة ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ تشمل الصناعة أيضاً.

وإثارة الخلافات هي نوعٌ آخر من إفساد الولاة المنافقين: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[1]. وإثارة الخلافات هذه هي نفسها الإفساد في الأرض، ومن هنا جاء ذكر قطع الأرحام بعد ذكر الإفساد في الأرض.

وجدير بالذكر أنّ المقصود من (الأرض) في هذه الآيات هو الأرض في مقابل السماء، لا الأرض في مقابل البحر. بمعنى أنّ هؤلاء يفسدون في الأرض ومحيط معيشة البشر، سواء كان ذلك في البحر أم في الصحراء أم في الفضاء.

العلاقة بين (الإفساد) و (الإهلاك)

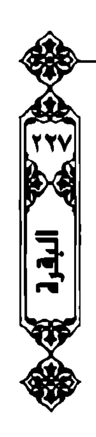
العلاقة بين عنواني (الإفساد) و (الإهلاك) أهي الإجمال والتفصيل، أم نسبة العموم والخصوص، أم إنّه طبقاً لقاعدة أنّ التفصيل قاطع للشركة يكون الإفساد بمعنى إلقاء شبهة الإلحاد، والتآمر لبثّ الفتنة، والتجسّس للأجانب من أجل التمهيد لهجومهم و...؟

ويظهر من آية ﴿أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾[2] أنّ للإفساد مصاديق أُخرى أيضاً، ونسبته مع الإهلاك الذي هو أحد مصاديق الإفساد كنسبة العامّ والخاصّ. ومن هنا يمكن القول بسعة عنوان (السعي)، فيكون ما يمارسه الجواسيس ممّا يدعى بالسعاية واحداً من مصاديق ذلك.

---

١ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٢.

٢ . سورة الأعراف، الآية ١٢٧.



وكان الطبري يعتقد بشمول الإفساد لجميع المعاصي[1].

الغضب والسخط الإلهيّ على الفساد

لا يعني عنوان عدم محبّة الفساد: ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ نفي المحبّة من دون الغضب، بل إنّ هذا التعبير في القرآن الحكيم ملازم للسخط الإلهي؛ لأنّ كلّ إفساد وإهلاك للحرث والنسل هو بمثابة الطغيان أمام أمر الله العادل، وكلّ طغيان باعث لحلول الغضب الإلهي، كما يستنبط هذا الحكم المتين من آية ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[2]. إذن، فكلّما ورد في القرآن الكريم أنّ الله لا يحبّ الكافرين، أو الكفّار الأثيم، أو الظالمين، أو المُختال الفخور، أو الخوّان الأثيم، أو المفسدين، وأمثال ذلك؛ فمعناه أنّ الله يغضب على هذه الجماعات المذنبة. والأمر في ما نحن فيه من مورد البحث هكذا أيضاً.

وعبارة ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ بمثابة التكذيب الصريح للادّعاء الكاذب لأهل النفاق عندما يشهدون الله على نواياهم: ﴿وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾[3]، في حين أنّ الله لا يعلم سواد قلوبهم فقط، بل إنّه ساخط على ما تكنّه قلوبهم، بل هو بريء منهم أيضاً.

تنبيه: إنّ كُلّ واحدٍ من الإفساد والإهلاك المذكورين سبب لعدم المحبّة الإلهيّة؛ إلّا أنّ التصريح بالأوّل يوجب الاستغناء عن ذكر الثاني؛ لأنّ الإهلاك هو أيضاً من مصاديق الإفساد.

---

١ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٢٥.

٢ . **سورة طه**، الآية ٨١ .

٣ . **سورة البقرة**، الآية ٢٠٤.




الفساد التشريعي والتكويني

إنّ الله ليس له أيّ ارتباط بالفساد؛ لأنّه لا يحبّ الفساد: ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾. والمقصود بالفساد في مثل هذه الموارد هو الفساد التشريعي لا التكويني.

والفساد التكويني هو ذلك الفساد الذي يقابل (الكَوْن). وكلّ تحوّل وتكوّن يكون إلى جانبه الفساد، وكما يعبّر العلّامة الطباطبائي رحمه الله[1] فإنّ نظام الطبيعة قائم على الكون والفساد التكويني، وهذه سنّة الله وتقديره. فما لم يفسد شيء لا ينمو نباتٌ ولا حيوان، لأنّ حياتها ونموّهما يتوقّفان على تغذيتهما، وجهاز الهضم يمتصّ الموادّ الأوّليّة ويفسدها كي يحصل نموّ الأجسام. وحاشا أن يبغض الله سبحانه ما هو مقدِّره وقاضيه.

إذن، فالمؤكّد أنّ الفساد المقصود في الآية الّتي هي مورد البحث ليس هو الكون والفساد التكويني الذي به قوام الوجود، بل المراد هو الفساد التشريعي، بمعنى أنّ الله لا يحبّ فساد المنافقين أبداً.

والفساد التشريعي هو ذلك الخراب الذي يحصل نتيجة ارتكاب المعاصي والمناهي الإلهيّة، كتخريب الحرث والنسل بالوسائل المختلفة التي منها قصف المناطق المسكونة. وهذا الفساد عبّر عنه بعض الآيات بقوله: ﴿إنَّ المُلُوكَ إذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أعِزَّةَ أهْلِهَا أذِلَّةً﴾[2]، ﴿ظَهَرَ الفَسَادُ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أيْدِي النَّاسِ﴾[3].

---

١. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٩٦ ـ ٩٧.

٢. سورة النمل، الآية ٣٤.

٣. سورة الروم، الآية ٤١.



البحث الروائي

١ ـ بعض مصاديق الحرث والنسل

ـ عن الحسين بن بشّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله: ﴿... وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾، [فقال:] «النسل هم الذرّيّة، والحرث الزرع»[1].

ـ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، قال: سألتهما عن قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية، فقال: «النسل: الولد. والحرث: الأرض»[2].

ـ روي عن الصادق عليه السلام: «إنّ الحرث في هذا الموضع: الدين. والنسل: الناس»[3].

تنويه: أ ـ إنّ أمثال هذه الروايات هي تطبيق للآية على بعض مصاديقها. ولمّا كان في الآية عمومٌ أو إطلاق، فجميع مواردها صحيحة، وليس هناك أيّ نوعٍ من التنافي بينها.

ب ـ إنّ تطبيق الحرث على الدين إنّما هو من جهة تشبيه الدين وتنزيله منزلة البذر الذي هو السبب في حياة الأرض. فكما تعمر الأرض بنثر البذور فكذلك تتهيّأ الأرضيّات وتثمر القابليّات أيضاً بالدين والشريعة؛ لأنّ الدين والشريعة هما اللذان يبثّان الحياة في البشريّة[4].

والحقيقة أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد عبّر عن العاملين في صلاح المجتمع وحياته بالحرث، في حين وصف مبلّغي السوء ومثيري الشبهات وأتباع المتشابهات بأنّهم مبيدو المجتمع الإنسانيّ.

---

١ و ٢ . **تفسير العيّاشي**، ج١، ص١٠٠.

٣ . **تفسير القمّي**، ج١، ص٧١؛ **مجمع البيان**، ج١ـ٢، ص٥٣٤؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٤٩٨.

٤ . راجع: **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٠٥.

تنبيه: يقول محمّد جواد البلاغي ﵀: إنّ الكلام الوارد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي الذي طبّق فيه الحرث على الدين لا دلالة فيه على أنّه رواية عن الإمام الصادق عليه السلام[1].

٢ ـ أسباب إهلاك الحرث والنسل

ـ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾: «بظلمه وسوء سيرته»[2].

تنويه: أمر الله بعمارة الأرض عن طريق القسط والعدل، ودعا الجميع إلى استعمارها: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[3].

والإعمار لا يمكن حصوله إلّا بإشاعة العدل في المجتمع؛ ومن هنا تأتي دعوة الله للأُمّة الإسلاميّة بالقيام بالقسط: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ﴾[4].

والظلم الذي هو انتهاك للحدود المعيّنة يؤدّي إلى انهيار النظام الهندسيّ الدقيق للأرض، وهذا هو فساد الأرض بسبب ظلم طواغيتها وسوء سلوكهم.

* * *

---

١ . آلاء الرحمن، ج١، ص٣٤٨.

٢ . الكافي، ج٨، ص٢٨٩؛ تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠١؛ راجع: تفسير الصافي، ج١، ص٢٢٠.

٣ . سورة هود، الآية ٦١.

٤ . سورة النساء، الآية ١٣٥.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

خلاصة التفسير

عندما يُطلَب من المنافق بصريح العبارة أن يخشى الله فحينئذٍ تتغلّب عليه تلك العزّة الكاذبة الموهومة التي اكتسبها بالمعاصي والفساد، فتجعل منه أسيرها وأخيذها وتجرّه إلى الذنوب جرّاً حتّى يقف موقفاً متعنّتاً رافضاً أيّ دعوةٍ للتقوى والابتعاد عن النفاق والمخاصمة وبثّ الفرقة والفساد وإهلاك الحرث والنسل. وهذا يعني أنّ هناك علاقة متبادلة بين المعاصي والعزّة الكاذبة.

إنّ خصلة النفاق والعصيان توجب فقدان المنافق لقابليّة الإصلاح والاستعداد لتقبّل التقوى؛ لأنّ قبول التقوى يتوقّف على التواضع.

وتتكشّف العزّة الكاذبة للمنافق في ظرف ظهور الحقائق (القيامة) عن ذلّةٍ واقعيّة، وذلك حينما يكون جزاء النفاق ناراً محيطةً تحيط المنافق من فوقه ومن تحته وتصلي ظاهره وباطنه، فيعاقَب عقاباً يتناسب مع فساده العامّ المتمثّل بإهلاكه الحرث بجوارحه من جهة وإفساده الأفكار بإلقاء الشبهات من جهةٍ أُخرى. إذن، لمّا كانت جميع رغباته في جهنّم، فستحيط به نار العذاب من كلّ جانب، وتكون جهنّم كافيةً لتعذيبه.

التفسير

المفردات

أَخَذَتْهُ: (الأخذ) يقابل الإعطاء[1]، وله استخدامات مختلفة باعتبار متعلّقه. وقال البعض: إنّ معنى ﴿**أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ**﴾ هو أنّ العزّة والحميّة الجاهليّة تدفع المنافق إلى ارتكاب المعاصي[2]؛ لكنّ الأُستاذ العلّامة الطباطبائي رحمه الله يقول: «والظاهر أنّ قوله ﴿**بِالإِثْمِ**﴾ متعلّق بـ ﴿**العِزَّةُ**﴾. والمعنى أنّه إذا أُمِرَ بتقوى الله أخذته العزّة الظاهرة التي اكتسبها بالإثم والنفاق المستبطن في نفسه»[3].

العِزَّة: (العزّة) يقابلها الذلّة[4]. وهي حالةٌ مانعة للإنسان من أن يُغلب، ويقال للأرض الصلبة (أرضٌ عَزاز)... وقد تُستعار العزّة للحميّة والأَنَفَة المذمومة وذلك في قوله: ﴿**أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ**﴾[5].

بِالإِثْمِ: يرى البعض أنّ (الباء) في ﴿**بِالإِثْمِ**﴾ هي باء التعدية، بينما يرى آخرون أنّها باء السببيّة لا التعدية. ووفقاً للرأي الثاني فإنّ الله سبحانه يبيّن في هذه الآية أنّ علّة العزّة الكاذبة للمنافقين وسببها هي ذنوبهم ومعاصيهم[6]. والسرّ في اختيار مَن اختار معنى السببيّة بناءً على القول الثاني هو أنّ كلمة (الأخذ) متعدّية ولا تحتاج إلى حرف التعدية؛ فيكون حرف (الباء) هنا بمعنى (اللام) لبيان علّة مثل هذه العزّة، أو أنّ له معنىً آخر كالمصاحبة.

---

۱ . **مجمع البيان**، ج۱ ـ ۲، ص۵۳٤.
۲ . **التبيان**، ج۲، ص۱۸۲؛ **مجمع البيان**، ج۱ ـ ۲، ص۵۳۵؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج۱، ص۲۵۱.
۳ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج۲، ص۹۹.
٤ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج۸، ص۱۱٤، ع ز ز.
۵ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص۵٦۳، ع ز ز.
٦ . راجع: **تفسير البحر المحيط**، ج۲، ص۱۲٦.



المِهاد: (المَهْد) معناه المصدري هو التحضير والتهيئة، و (المِهاد) و (المَهْد) بمعناه المفعولي هو الأرض الممهّدة والمسطّحة. وما يُهيّأ لاستراحة الطفل يقال له (مَهد) أيضاً[1]. وقيل للأرض (ذلول) و (مِهاد) من جهة لينها وقابليّتها للحياة عليها: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً﴾[2]؛ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهاداً﴾[3].

تناسب الآيات

تهدف هذه الآية أيضاً إلى بيان بعضٍ آخر من صفات المنافق. وقد كان الحديث في الآية السابقة عن إفساد وإهلاك المنافق في الميادين الاقتصاديّة والثقافيّة و.... وفي هذه الآية يدور الحديث عن إبائه عن قبول النصيحة وعزّته الكاذبة التي تؤول به إلى التمرّد وعدم قبول دعوته إلى التقوى، وأنّ غروره ونخوته يمنعانه عن قبول الحقّ. وهذه الصفات التي ذكرناها تؤدّي بمجموعها إلى وقوع المنافق في جهنّم، وبئس المصير المشؤوم.

وقد ابتدأ الله سبحانه هذه الآيات بقوله إنّ المنافقين هم ألدّ الأعداء وأشدّهم خصومةً، ثمّ ذكر في الآية التالية كيفيّة تنفيذهم لأعمالهم العدوانيّة، وحينذاك ذكر في هذه الآية مسألة أخذ العزّة لهم، ثمّ بيّن ردود أفعالهم.

❋ ❋ ❋

الدعوة إلى التقوى

تغطّي الآية الشريفة كلّ أنواع الدعوات بمختلف كيفيّاتها، سواء كانت تندرج ضمن الوعظ والإرشاد أم من باب النقد والنهي عن المنكر:

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٨٠؛ **المعجم الوسيط**، ج١ ـ ٢، ص٨٨٩، م هـ د.

٢ . **سورة الملك**، الآية ١٥.

٣ . **سورة النبأ**، الآية ٦.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ﴾؛ لأنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم، كما أنّ الشواهد التاريخيّة تشير إلى أنّ استجابة المنافق لأمثال هذه الدعوات لم تكن تتجاوز العناد والإصرار على الخطأ نتيجةً لخصلة الاستكبار المتأصّلة فيه وشعوره بالعزّة الموهومة.

كما أنّ التقوى والدعوة إليها: ﴿اتَّقِ اللهَ﴾ كذلك تشمل جميع المعاصي من التلوّن والنفاق والفساد وإهلاك الحرث والنسل. أي إنّه لو دعي بشكلٍ صريح إلى الصدق والصلاح والإصلاح وعمارة الحرث والنسل التي تندرج جميعها تحت عنوان التقوى؛ فإنّ غروره ونخوته (عزّته الكاذبة) يقفان حائلين بينه وبين قبول تلك الدعوة؛ لأنّ سياق الآية يقتضي العموم أوّلاً، وثانياً لعدم فائدة الدعوة إلى التقوى المطلقة دون تعيين مصداقها في مثل هذه الموارد، بل إنّ إصلاح هذا النوع من الأشخاص الطغاة يحتاج إلى تنبيههم على كلّ واحدٍ من أمراضهم مضافاً إلى بيان ما يلزمهم من الدواء، فلا يفيد الاكتفاء بعموم الكلام وأمرهم بالتقوى إجمالاً.

وإن كنّا لا ننكر أنّا حتّى لو قلنا له بصراحة: لا تكن متلوّناً، ولا تخاصم المجتمع، ولا تثِر الخلاف، ولا تهلك الحرث والنسل، فإنّ نخوته الكامنة وعزّته الموهومة ستمنعه من قبول ذلك: ﴿أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾؛ أمّا لو قلنا له قولاً مجملاً: كُن متّقيّاً، فإنّه وانطلاقاً من نفاقه الداخليّ سوف يقبل ظاهريّاً، على الرغم من عدم التزامه العمليّ بذلك. وهذا نظير ما إذا أوصى الطبيب مريضه ألّا يطلق لنفسه العنان في الأكل، فالمريض يقبل ذلك ولا يعترض، أمّا إذا تمكّن الطبيب الحاذق من تشخيص المرض ووصف له دواءً مرّاً وطلب منه ألّا يتناول أحد الأغذية المضرّة، فقبول كلّ ذلك ممّا لا يطيقه هذا المريض المبطان وسيقول: لا أقدر على ذلك، لقد اعتدت على العكس.



عدم قبول المنافقين للنصيحة

إنّ عناد المنافقين وخصلة التمرّد فيهم يوجب فقدانهم لقابليّة الإصلاح والتربية. فهم لو كانوا مستعدّين للإصلاح لأمرَ الله سبحانه رسوله ﷺ بالاستمرار في نصحهم، في حين أنّه قد نصح هذه الفئة عدّة مرّات دون أن يكون لذلك النصح أيّ تأثير. والدليل على عدم قبول المنافقين للنصيحة هو أنّهم عندما يُدعَون إلى التقوى وإصلاح النفس تمنعهم تلك العزّة الكاذبة التي كسبوها بالمعاصي والفساد من قبول تلك الدعوة: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾**.

وقبول التقوى ـ كما بيّنّا سابقاً ـ إنّما يتوقّف على التواضع والتسليم أمام الحقّ، والإنسان المتمرّد والمنافق ليس مستعدّاً للخضوع أمام الحقّ أبداً، كما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: **«مَن استثقل الحقّ أن يقال له، أو العدل أن يُعرض عليه؛ كان العمل بهما أثقل عليه»**[1].

وتتمثّل ردّة فعل الكافرين والمنافقين الطغاة تجاه إرشاد المبلّغين ونهي الناهين عن المنكر الذين يتلون عليهم آيات الله في ظهور علائم الامتعاض على وجوههم، بل ربما أوشكوا على البطش بأُولئك المبلّغين الإلهيّين وعنّفوهم: **﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾**[2].

وعلى هذا الأساس، وكما تشهد أعضاء الإنسان وجوارحه عليه يوم القيامة، ففي الدنيا أيضاً يمكن لصاحب نظرٍ أو صاحب بصرٍ أن يستشهد بكلام أحدٍ أو سلوكه أو أن يجد في أفعاله الإدراكيّة والتحريكيّة ما يشير إلى ضميره المكتوم وسرّه المكنون.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٧٢.

ومثال ذلك هو الشخص الذي ينهر مَن يأمره بالمعروف أو ينهاه عن المنكر ويطرد مَن يعظه محتقراً إيّاه، أو أنّه لا يتلفّظ بشيء يجيب به الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ولا يبدي أيّ تصرّف عنيف تجاه دعوته، لكنّه يكرّر ارتكاب نفس ذنبه السابق؛ فمثل هذا الشخص حتّى مع عدم تكلّمه تشهد عليه وتفضحه أعضاءه وجوارحه بالنفاق والرياء والطغيان. وهذا المشهد يمثّل لذي القلب الحيّ تصويراً لساحة المعاد.

هذه الأقدام تشهد ما رأت هي واليدين

فمتى تهجرُ ذا المنكَرِ يا ذا الشاهدَين[1]

وعلى أيّ حال، فحديث الآية المذكورة يتعلّق بمرحلة تلقّي نصائح تبليغ الناصحين، ولم تصل النوبة إلى مرحلة العمل بعد. كما أنّ الردّ العملي لهؤلاء يتمثّل في قتلهم أنبياء الله ظلماً مثلما يفعلون الشيء نفسه مع الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

إطلاق (العزّة) مجازاً على (الأنانيّة)

إنّ استعمال اللفظ في أحد المعاني إمّا أن يكون صحيحاً أو لا. فإن كان صحيحاً فهو استعمال حقيقيّ أو مجازيّ. وإذا كان مجازاً فهو يحتاج إلى (العلاقة) في مقام الثبوت، وإلى (القرينة) في مقام الإثبات. وإطلاق (العزّة) على النخوة والتعنّت هو استعمال خاطئ غير صحيح؛ إلّا أنّ المنافق لمّا كان مدّعياً لمقامٍ عزيز،

---

١ . تعريب للبيت ٣٢٠٦ من الدفتر الثالث من **المثنوي المعنوي**، ص٤٦٤، وهو بالفارسيّة. [المترجم]

٢ . سورة آل عمران، الآية ٢١.



يكون هذا الاستعمال صحيحاً ومجازاً محتاجاً إلى القرينة، نظير إطلاق (الإله) على (الهوى). ويمكن أن تكون كلمة ﴿بِالإِثْمِ﴾ هي قرينة إطلاق العزّة على مثل هذا الغرور، وإلّا فالعزّة الذاتيّة كلّها لله، والعزّة العَرَضيّة لرسوله ﷺ والمؤمنين، وليس للمنافق أيّ حصّةٍ فيها. ومن هنا تأتي مناسبة تعلّق ﴿بِالإِثْمِ﴾ بالعزّة.

ولا بدّ من القول بأنّ كون حرف (الباء) للمصاحبة أفضل من القول بكونها للسببيّة؛ لأنّ الذنب سوف لا يكون حينئذٍ سبباً للعزّة، وإن كان المدّعون للعزّة الكاذبة يتوهّمون أنّهم صاروا أعزّة بطغيانهم. ولا شكّ في أنّ المعاصي و (العزّة الكاذبة) بينهما تأثير متبادل، أي إنّ الغرور في إحدى مراحله يكون سبباً في ارتكاب الذنوب، وعندئذٍ يكون ذلك الذنب سبباً لتضخّم ذلك الغرور الكاذب، وتسوق تلك العزّة التي ولّدها ذلك الذنب الإنسان مرّة أُخرى إلى ارتكاب ذنب أكبر، وهكذا يصير هذا الذنب الأكبر أساساً لظهور مرحلة أعلى من العزّة الكاذبة، وهكذا حتّى يتصوّر مَن ابتلي بذلك أنّ هذا التورّم والانتفاخ نموٌّ وازدهارٌ حقيقيّ فينخدع صاحبه شيئاً فشيئاً ولا يمضي وقتٌ طويل حتّى يجد نفسه مصداقاً للآية ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1].

اعلم حقيقةَ نفسِكَ لا تنظرْ أمانيها   فهل سرابُ البيدِ يوماً كان راويها[2]

أخيذ العزّة الكاذبة

يكمن الفرق بين العزّة الصادقة والكاذبة ـ كما هو الفرق بين سائر الأوصاف الصادقة والكاذبة الأُخرى ـ في حقيقة أنّ الوصف الصادق المحمود

١ . سورة الجاثية، الآية ٢٣.

٢ . تعريب لأحد الأبيات للشيخ محمود الشبستري، ديوان گلشن راز باغ دل، ص٥٩، وهو بالفارسيّة. [المترجم]

يكون في اختيار الموصوف، حيث يأخذه مَن يتّصف به ويجعله تحت تصرّفه. أمّا الوصف الكاذب المذموم فهو الذي يأخذ المتّصف به ويجعل الموصوف تحت تصرّفه.

وفي هذا المورد، لمّا كانت العزّة كاذبة أخَذَت العزيز إلى التَيه والمجهول، وتجعله أخيذاً لها، أي أسيراً. وعند ذلك فكلّ ما يظهر على يديه ولسانه وسائر مجاريه الإدراكيّة والتحريكيّة يشير إلى سلطة ذلك الوصف المذموم الذي يقود أخيذه وأسيره هذا إلى مثل هذا العمل المذموم.

كفاية جهنّم للمنافقين

يتمثّل عذاب المنافق الشديد في إلقائه في أسفل دركات جهنّم ونيرانها اللاهبة، وهذا كافٍ له: ﴿**فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ**﴾؛ لأنّ كلّ ما يتمنّاه هو في جهنّم. لقد كان يتظاهر بطلب الإصلاح ويتكلّم بما يثير الإعجاب؛ إلّا أنّ حقيقته أنّه يريد الطغيان والفساد والفحش وحبّ الجاه. لقد كان يغوص في المعاصي باحثاً عن العظمة والكبرياء التي هي هدف إنسانيّ نبيل أودعه الله في فطرته وجعل الإيمان والعمل الصالح صراطاً مستقيماً لنيلهما: «**إلهي كفى بي عزّاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً**»[1]، فيعطيه الله في القيامة ما كان يسعى إليه من الأُمنيات الجهنّميّة، حيث تكون جهنّم كافيةً له.

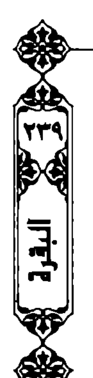
ومعنى ذلك أنّ حقيقة حبّ الجاه والتكبّر والطغيان إنّما هي في جهنّم وألسنة نيرانها المشتعلة، وفيها يجد المنافق ما كان يسعى إليه.

وعلى هذا، فكما أنّ أهل الجنّة يجدون كلّ ما كانوا يشتهونَه حاضراً أمامهم في الجنّة: ﴿**لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾[2]؛ فكذلك أهل النار أيضاً، وما هي

---

١ . كتاب الخصال، ص٤٢٠.

٢ . سورة ق، الآية ٣٥.



إلّا برهةً ويجدون أنفسهم مكبّلاتٍ بما كانوا يعملون، ومغلولاتٍ بما كانوا يخافون منه، حتّى تكون جهنّم وألسنة لهبها كافيةً لهم.

جهنّم مقام المنافقين المشؤوم

لا ينتهي الأمر مع المنافقين على جعل جهنّم حسيباً وكافيةً لهم فقط، بل إنّ الله سبحانه يجعل جهنّم وألسنتها اللاهبة فراشاً ومستراحاً مشؤوماً لهم: ﴿**فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ المِهَادُ**﴾.

ولا تعني هذه الجملة على أنّ عذابه يقتصر على هذا المهاد والفرش الناري دون أن يكون له غطاءٌ من نار. بل إنّ نار العذاب محيطةٌ به من كلّ جانب؛ لأنّ جهنّم كافية لتعذيبه. وإلّا فإنّ البرزخي إذا كان مستريحاً من بعض الجهات، كأن يكون ما تحته ناراً دون أن يكون ما فوقه كذلك، فجهنّم ليست كافيةً له؛ لأنّ آياتٍ أُخرى صرّحت بأنّ ما تحت أقدامهم هو فراشٌ ناريّ، وما فوقهم أيضاً سقفٌ ناريّ: ﴿**لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾[1]، وقالت أُخرى إنّ النحاس المذاب يصبّ من فوقهم على رؤوسهم بحيث يكونون محكومين بالنار: ﴿**يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنْتَصِرَانِ**﴾[2]؛ إذن فكلّ أنحاء جهنّم نار تحيط بأهل جهنّم من كلّ صوب: ﴿**وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالكَافِرِينَ**﴾[3]، أو كما يعبّر بعض الآيات إنّ نار جهنّم مشتعلة في أعمدة طويلة تحيط بهم من كلّ جانب: ﴿**فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ**﴾[4].

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٤١.

٢ . سورة الرحمن، الآية ٣٥.

٣ . سورة التوبة، الآية ٤٩.

٤ . سورة الهمزة، الآية ٩.



وسرّ هذا العذاب الشامل يكمن في مناسبة العقوبة للذنب: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[١]. فهذه الفئة لمّا كانت تسعى بأرجلها للإفساد في الأرض وإبادة الحرث والنسل، وإثارة الفتن والخلافات بأفكارها المضلّلة؛ لذا سلّط الله عليها ألسنة نار جهنّم من أعلاها وأسفلها.

إشارات ولطائف

١ ـ القرآن والعزّة

كلّ إنسان تدفعه فطرته التي فطره الله عليها إلى أن يسعى إلى العزّ ويهرب من الذلّ؛ إلّا أنّ عليه أوّلاً أن يعلم مَن هو (العزيز بالذات)؟ وأن يعلم ثانياً ما هو سبيل الارتباط به، وما هو طريق الوصول إلى العزّة؟ وأن يعرف ثالثاً مَن هم مرشدوه في هذا الطريق كي يستعين بهم على طيّه والوصول إلى الهدف.

وبناءً على التحليل القرآني الكريم:

أ ـ إنّ العزيز المحض هو الله سبحانه: ﴿أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢]؛ ﴿عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾[٣]؛ ﴿عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[٤]؛ ﴿لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٥]؛ ﴿لَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[٦]؛ ﴿عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[٧]؛ ﴿العَزِيزِ الحَمِيدِ﴾[٨]؛ ﴿العَزِيزِ العَلِيمِ﴾[٩].

---

١. سورة النبأ، الآية ٢٦.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٠٩.
٣. سورة المائدة، الآية ٩٥.
٤. سورة فاطر، الآية ٢٨.
٥. سورة الحجّ، الآية ٧٤.
٦. سورة الشعراء، الآية ٩.
٧. سورة القمر، الآية ٤٢.
٨. سورة إبراهيم، الآية ١.
٩. سورة فصّلت، الآية ١٢.



وإذا كان القرآن قد وصف في آيةٍ رسوله الأكرم ﷺ أو المؤمنين بالعزّة: ﴿وَللهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فإنّه في مواضع أُخرى اعتبر العزّة بالأصالة له وحده دون غيره: ﴿فَإنَّ العِزَّةَ للهِ جَمِيعاً﴾[2]؛ ﴿فَلِلَّهِ العِزَّةُ جَمِيعاً﴾[3]. إذن، فعزّة رسول الله ﷺ والمؤمنين عزّة بالعَرض، وكلّ عزّةٍ بالعرض تنتهي إلى العزّة بالذات.

ب ـ إنّ وسيلة نيل العزّة هي الارتباط بالعزيز بالذات، أي الله العزيز بواسطة العقائد الطيّبة والعمل الصالح: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ العِزَّةَ فَلِلَّهِ العِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[4].

ج ـ إنّ رائد طريق العزّة ودليله هو الرسول الأكرم ﷺ: ﴿الر كِتَابٌ أنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ﴾[5].

أمّا المشركون الذين لم يسلكوا طريق التوحيد للوصول إلى العزّة، فإنّهم يتّخذون من الأصنام آلهةً ويعبدونها: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾[6]، متوهّمين أنّ هذه الإلهة المزيّفة هي التي توفّر لهم العزّة.

كما أنّ المنافقين يطلبون العزّة من خلال ارتباطهم بالمشركين ورؤسائهم سائرين خلف هؤلاء المشركين والكافرين آملين أن يصيروا أعزّة، في حين أنّ العزّة كلّها لله: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ العِزَّةَ فَإِنَّ العِزَّةَ للهِ جَمِيعاً﴾[7].

١ . سورة المنافقون، الآية ٨ .

٢ . سورة النساء، الآية ١٣٩ .

٣و٤ . سورة فاطر، الآية ١٠ .

٥ . سورة إبراهيم، الآية ١ .

٦ . سورة مريم، الآية ٨١ .

٧ . سورة النساء، الآية ١٣٩ .



وهؤلاء يظنّون أنّهم أعزّة، ويصفون مَن كان منهم بالعزّ، بينما يصفون المسلمين بالذلّ: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾، متغافلين أو جاهلين حقيقة: ﴿وَللهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1]، وإضافةً إلى ما في تقديم الخبر على المبتدأ من تفهيم الأهمّيّة، فهو يفيد الحصر في بعض الموارد؛ بمعنى أنّ العزّة هي فقط لله ولرسوله وللمؤمنين، وأنّ المنافقين لا سهم لهم فيها.

إنّ المنافقين المعاندين هم أذلّاء في الواقع، وعزّتهم الموهومة تجعلهم يتجرّأون على انتهاك الحرمات واحتقار المؤمنين: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾[2].

إنّ مقدار ما يراه المنافقون والكافرون لأنفسهم من العزّة دفع حكّام مصر إلى أن يطلقوا على أنفسهم لقب (العزيز)، ومن هنا كان فرعون يعتبر نموذجاً للعزّ، حتّى دفع ذلك أنصاره ومريديه إلى أن يقسموا بعزّته: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الغَالِبُونَ﴾[3].

وخلاصة الكلام أنّ الكافرين والمشركين والمنافقين منقطعون عن الله، وأوكلوا أنفسهم إلى غيره كي يصيروا أعزّة، في حين أنّ مصدر العزّة منحصرٌ في جنب الله، وإذا أوكل الشخص نفسه إلى ما سوى الله وابتعد عن العزيز المحض؛ فلن يجد أيّ نوعٍ من العزّة.

وإذا ظنّ الإنسان أنّه صار عزيزاً بما يمتلكه من مال أو أولاد كثيرين أو مقام وأمثال ذلك: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾[4]، فهو عزيز موهوم وعزّته كاذبة.

---

١ . سورة المنافقون، الآية ٨ .

٢ . سورة الأنعام، الآية ٥٣.

٣ . سورة الشعراء، الآية ٤٤.

٤ . سورة الكهف، الآية ٣٤.



ولّما كان من المستحيل أن تكون العزّة والذلّة كاذبتين في آن، وكانت عزّته كاذبة، كانت ذلّته حقيقيّة وصادقة، وستظهر ذلّة هؤلاء في القيامة التي هي ظرف ظهور الحقّ والصدق: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1].

وهذه الذلّة هي عذاب معنويّ مغاير لاحتراق البدن، كما أنّ العزّة الواقعيّة هي نشاط روحانيّ مغاير للذائذ الجسمانيّة.

ولّما كانت عزّة هؤلاء الأفراد عزّة كاذبة وذلّتهم حقيقيّة، لذا يُستهزأ بأحدهم يوم القيامة فيقال له: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2].

٢ ـ معيار معرفة النفاق الداخلي

يعدّ الاختبار الذاتي واحداً من المعايير الخلقيّة التي تنفع في اكتشاف الإنسان لآثار النفاق ووصماته، حيث يتّضح به ردّ فعل الإنسان أمام النصائح والدعوات إلى التقوى والنقد البنّاء.

فإذا تمثّل ردّ الفعل بالغضب والصراخ فذلك علامة وجود أرضيّة الابتلاء بمرض النفاق القلبي في الإنسان، حيث يستلزم ذلك علاجاً فوريّاً، وإلّا ابتلي شيئاً فشيئاً بمرض النفاق المزمن وظهرت فيه علائم العزّة الفرعونيّة وصار مصداقاً لآية ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[3].

وعلى هذا، وجب على كلّ إنسان أن يختبر نفسه ليعرف هل هو ممّن يحبّ الخير للمجتمع ويعمل له، وهل يبادر عند إفساد المنافقين وإثارتهم للشبهات إلى

---

١ . سورة يونس، الآية ٢٧.

٢ . سورة الدخان، الآية ٤٩.

٣ . سورة ص، الآية ٢.

الإصلاح وإخماد تلك الشبهات، وإذا كان الآخرون يريدون تخريب وإبادة الثروات الاقتصاديّة من حرثٍ ونسل، أفيفكّر هو في إصلاح ذلك أم لا؟

وهذا الاختبار هو معيار جيّد لتهذيب النفس.

البحث الروائي

١ ـ رفض النصيحة

ـ قال رسول الله ﷺ: «**يا ابن مسعود، إذا قيل لك: اتّقِ الله؛ فلا تغضب. فإنّه يقول: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾**»[١].

تنويه: أ ـ إنّ عدم قبول النصيحة والغضب عند الدعوة إلى التقوى هو علامة من علامات الطغيان واللجاجة. ويقول أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله ضمن بيانه لهذا (الأثر) في ذيل الآية: «وفي هذه الآية دلالةٌ على أنّ مَن تكبّر عن قبول الحقّ إذا دُعيَ إليه، كان مرتكباً أعظم كبيرة»[٢]. لكنّ هذه العبارة وما يظهر أيضاً من عبارة ابن مسعود في هذا المجال: «إنّ من أكبر الذنب عند الله أن يقول الرجل لأخيه: اتّقِ الله، فيقول: عليك نفسك، أنت تأمرني؟»[٣] إنّما هو نسبيّ لا نفسيّ؛ لأنّ أعظم الكبائر هي عبادة الأصنام، لا ما ذكراه.

ب ـ نقل الفخر الرازي عن الواحدي أنّ رسول الله ﷺ دعى الأخنس بن شريق الثقفي إلى التقوى، فدفعه كِبْرُه وأَنَفَتُه إلى الظلم. ثمّ قال الفخر الرازي منتقداً هذا التفسير: واعلم أنّ هذا التفسير ضعيف؛ لأنّ قوله: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ﴾** ليس فيه دلالة إلّا على أنّه متى قيل له هذا القول أخذته العزّة.

---

١ . مكارم الأخلاق، ص٤٥١؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٥٠ ـ ٤٥١.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٣٥.

٣ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٧٥.



فأمّا أنّ هذا القول قيل أو ما قيل؛ فليس في الآية دلالةٌ عليه. فإن ثبتَ ذلك بروايةٍ وجبَ المصير إليه. وإن كنّا نعلم أنّه عليه السلام كان يدعو الكلّ إلى التقوى من غير تخصيص[1].

٢ ـ تهيئة الإنسان جهنّمَ لنفسه

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾، قال: بئس ما مهّدوا لأنفسهم[2].

تنويه: مضمون رواية ابن عبّاس هو أنّ عذاب النار هو محصول معاصي الإنسان نفسه، وأنّ هذا المهد الناري قد أعدّه هو لنفسه.

* * *

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢٠٢.

٢ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٧٥.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

خلاصة التفسير

على العكس من المنافقين المفسدين الذين لا يألون جهداً في سعيهم للإفساد في الأرض وإبادة الحرث والنسل، هناك مَن يضحّي في سبيل إصلاح المجتمع ببذل كلّ ما يملك، أي نفسه وماله وسمعته، ولا هدف له إلّا رضا الله ورضوانه. إنّ الآخرين يسعون إلى نيل فضل الله والمنافع المشروعة الدنيويّة أو النِعَم الإلهيّة الأُخرويّة، بينما أولياء الله الكُمّل لا يبغون إلّا رضوان الله.

وخلق هؤلاء المضحّين الباذلين وإرسال مبلّغي الدين الصادقين والمصلحين الحقيقيّين هما من أبرز مظاهر رأفة الله المنّان بعباده واستمرار النظام الأفضل؛ لأنّ جمعاً مِنَ المفسدين لا يكفّون عن فسادهم بمجرّد الموعظة والدعوة إلى التقوى والتهديد بالنار، بل ينتظرون الفرصة لإبادة البلاد والعباد.

التفسير

المفردات

يَشْري: (الشراء) تستعمل بمعنىً عامّ يشمل الشراء والبيع، أي التبديل[1].

---

١ . راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص٥٤ ـ ٥٥، ش ر ى.



مَرْضاة: (الرضا) يقابل السخط[1]، وهو بمعنى موافقة الميل لما يحدث. والمرضاة مصدر ميمي بمعنى الرضا والسرور الدائم[2]. ورضا العبد عن الله ألّا يكره ما يجري به قضاؤه، ورضا الله عن العبد هو أن يراه مؤتمِراً بأمره ومنتهياً عن نهيه[3]. ومثل هذه النفس تكون راضية مرضيّة مطمئنّة.

تناسب الآيات

بيّنت الآيات الثلاث السابقة أوصاف المنافقين المفسدين الأنانيّين الذين يتظاهرون بالإصلاح وحبّهم لخير المجتمع، في حين يضمرون في باطنهم الفساد والشرّ وينحصر همّهم في السعي لتضعيف الإمكانات الاقتصاديّة وتخريب القيم الثقافيّة. أمّا الآية الحالية فجاءت لتعريف الناس المخلصين الذين يبذلون ويضحّون بكلّ وجودهم لكسب رضا الحقّ، ولا يريدون من وراء خدمتهم الصادقة لعباد الله سوى رضا الله ورضوانه.

* * *

الباذلون في سبيل الله

بيّنت الآيات السابقة أنّ المنافقين يظهرون بمظهرٍ مخادع، ويستخدمون جميع قدراتهم التبليغيّة والثقافيّة ـ البيانيّة وغير البيانيّة ـ لنشر الفساد في الأرض وإبادة الثروات الاقتصاديّة والثقافيّة من حرثٍ ونسل، وإذا تمكّنوا من تسلّق السلطة لم يسعوا إلّا إلى التخريب، وهذا هو السبب في بغض الله وعدم محبّته لهم؛ لأنّ الله لا يحبّ الفساد ولا المفسدين.

---

١ . **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٠٢، ر ض ي؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٥.

٢ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص١٥٢ ـ ١٥٣، ر ض ي.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٥٦، ر ض ي.

وهؤلاء لا يقبلون الموعظة أيضاً، ولا تؤثّر فيهم الدعوة إلى التقوى؛ لأنّهم يتوهّمون أنّهم أعزّة، ومن هنا حقّ عليهم عذاب جهنّم الأليم، وبئس المكان لهم جهنّم.

أمّا الآية الحالية فتتحدّث عن الفئة المقابلة للمنافقين، وهم الذين يبذلون أنفسهم ويؤثرون غيرهم على أنفسهم، ويضحّون بوجودهم لكسب رضا الحقّ، ولا يبغون في سعيهم لإصلاح المجتمع شيئاً سوى رضوان الله، ولا يرون عزّاً ولا كرامةً لهم إلّا في ظلّ ارتباطهم بالعزيز بالذات، وهم الذين جعلهم مظهراً لرأفته ورحمته: **﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ﴾**.

وعلى هذا، فما يفهم من التقابل بين الآية الّتي هي مورد البحث وآية **﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ...﴾**؛ هو أنّ الوصف في هذه الآية يقابل الوصف في هذه الآية أيضاً[1].

التضحية بكلّ شؤون الحياة

إنّ تعبير (النفس) يشمل جميع شؤون حياة هؤلاء المضحّين؛ لأنّ جميع شؤون الحياة إنّما هي لأجل النفس، وكلّ الفضائل تندرج ضمن مجموعة التضحية بالنفس، ومَن باع وجوده إلى الله، إنّما قدّم إليه ماله وسمعته وسائر أُموره أيضاً، ووضع الجميع تحت تصرّفه.

تنبيه: اعتبر الفخر الرازي الإلقاء في التهلكة خارجاً عن مضمون الآية الّتي هي مورد البحث[2].

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٠.

٢ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٠٥.



ويجب الالتفات إلى خروج ذلك عن إطلاق الآية أو عمومها، إنّما هو من قبيل التخصّص لا التخصيص؛ لأنّ العنصر المحوري في الآية هو التجارة مع الله والمعاملة مع الخالق، وإلقاء النفس في التهلكة ـ وهو أمرٌ يبغضه الله ـ هو من سنخ الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، وتلك تجارة مع إبليس ومحكومة بالأحكام المذكورة في التجارة البائرة وغير النافعة.

أقسام المضحّين

ينقسم الناس من جهة أهدافهم وغاياتهم الأُخرويّة في أعمالهم العباديّة إلى ثلاثة أقسام:

فبعضُ الناس يريدن الخلاص من النار ببذل أنفسهم في هذه الدنيا، فهم يعبدون الله «**خوفاً من النار**»[1].

وبعضٌ آخر من الناس يبيعون أنفسهم إلى الله لنيل الجنّة والمغفرة الإلهيّة، وهم يعبدون الله «**شوقاً إلى الجنّة**».

وهناك فئة ثالثة هم الفائزون الحقيقيّون يوم القيامة، وهم الذين بذلوا أنفسهم في سبيل الله لينالوا رضوانه: ﴿**وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ**﴾[2]، وهي أعلى درجة ومقام لا ينالها إلّا أولياء الله: ﴿**وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ**﴾[3].

والذين تتحدّث عنهم الآية الّتي هي مورد البحث هم هذه الفئة الثالثة التي تبيع أنفسها لكسب رضا الله: ﴿**وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ**﴾.

ولنا ملاحظة في هذا الخصوص تأتي ضمن العنوان القادم.

---

١ . وسائل الشيعة، ج١، ص٦٢.

٢ . سورة الحديد، الآية ٢٠.

٣ . سورة التوبة، الآية ٧٢.




بيع النفس أو بذلها

سواء فسّرنا عنوان الشراء بمعنى البيع أم بمعنى البذل والعطاء، فمعناه هو بذل الشيء دون مقابل، ولا يمكن تصوّر معنىً آخر له غير هذا المعنى؛ إذ إنّ تصوّر وجود العوض يستلزم أن يكون الآخذ هو النفس نفسها، والمفروض هو أنّ أصل الهويّة قد صارت عند الله ولم يبقَ عند الإنسان الباذل أو بائع النفس هويّة كي يستلم بها الثمن، حتّى وإن كان هذا الثمن هو رضا الله. ومعنى ذلك أنّ النفس إذا بُذلت سوف لن يصيبها شيء من الثمن حتّى إذا كان ذلك الشيء هو لذّة الرضا الإلهي.

وفي هذا الباب يمكن افتراض حالتين أُخريين أيضاً:

١ ـ أن يكون المقصود ببذل النفس هو ما تعارفوا في أدبيّات المحاورة على مدحه، أي بذل الحياة الدنيا، وإهداء الدم والبدن والعمر. وفي هذه الحالة يكون أصل النفس محفوظاً، وبعد الموت ينال البدن نتيجة عمله الإيجابيّ كاملاً ويستفيد منه، وإذا كان هدفه من هذه التضحية هو الحصول على رضا الله فستكون لذّته أكمل.

٢ ـ أن يكون المقصود من بذل النفس هو إهداء المرحلة النازلة منها للحصول على المرحلة العالية؛ كأن يفدي منزلة النفس النازلة التي هي مقام فناء النفس لنيل مرحلة بقائها التي هي منزلتها العالية. وفي هذه الحالة يمكن القول إنّ رضا العبد فانٍ في رضا المولى. وعليه، فإذا فنت الهويّة والذات في واهب الوجود، فإنّ الوصف ـ أي الرضا ـ سيفنى أيضاً في وصف واهب الوجود.

ابتغاء مرضاة الله

يقابل ابتغاء مرضاة الله في هذه الآية طلب الفضل الإلهي المارّ ذكره في



الآيات السابقة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] . وكان المقصود هناك من ابتغاء فضل الله بقرينة سياق وصدر الآية وذيلها هو الفوائد الصحيحة الدنيويّة، بينما المقصود في هذه الآية من الرضوان الإلهي هو مرضاة الله في الدنيا والآخرة؛ لأنّ محصول المضحّين في سبيل الحقّ هو النصر في الدنيا وجنّة الخلد والفوز العظيم في الآخرة، ذلك الفوز الذي له مراحل متعدّدة: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] .

تناسب صدر الآية وذيلها

لمّا كان صدر الآية يتحدّث عن الإيثار والبذل في سبيل الله وكسب مرضاته، كان المتوقّع بمقتضى ذلك أن تنتهي الآية كما في الموارد المشابهة: ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[3] أو ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[4]، إلّا أنّ آخر الآية ينتهي هكذا: ﴿وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾. وهذا يعني أنّ الجملة المذكورة تشير إلى أمرٍ مهمٍّ آخر.

توضيح ذلك أنّ الله خلق العالم بنظامٍ هو أصلح وأحسن الأنظمة، وهو بعباده رؤوف ورحيم. من هنا فهو لا يغفل عن فساد المفسدين، بل إنّ رحمته ورأفته قضت بأن يأمر أُناساً يضحّون ويبذلون كي يقفوا سدّاً مانعاً أمام تلك الفئة من الناس التي تريد الدنيا وتفسد في الأرض وتعمل على إبادة المجتمع الإنساني والإسلامي ولا تعير انتباهاً لكلّ أنواع المواعظ والانتقادات. وهنا تكمن حكمة عدم الاكتفاء في هذا القسم من الآيات بتصنيف الناس إلى طالحٍ

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٩٨.

٢ . سورة الصفّ، الآيتان ١٢ و ١٣.

٣ . سورة النساء، الآية ١٣.

٤ . سورة الحديد، الآية ٢١.



وصالح وتهديد المفسدين بعبارتَي: ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[1] و ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ المِهَادُ﴾[2]؛ لأنّ مجرّد هذه التهديدات لا يكفي لمنع هؤلاء من الإفساد والتخريب، ولا لإصلاح المجتمع، بل إنّ الله يبعث مَن ينوب عنه فيكافح ويضحّي ويبذل نفسه ليقاوم هؤلاء المفسدين ويخلّص البشريّة والمسلمين من شرّ هذا الصنف من الناس الذي لا يمكن إصلاحه: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ وَالحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[3].

وبما بيّنّاه يظهر فرق الآية الّتي هي مورد البحث عن الآيات التي تنتهي كلماتها بعبارات (الفوز العظيم) و (الفضل العظيم)؛ ففي تلك الآيات كان الكلام مقتصراً على الحديث عن الصلاح وبذل النفس والمال في سبيل الله وأنّ الله يتفضّل على هؤلاء المضحّين بالنِعَم الكثيرة أو أنّ الله ذو فضلٍ عظيم وما شابه ذلك؛ بينما كان الحديث في هذه الآية يدور حول عدم غفلة الله عن فساد المفسدين في الأرض وظلمهم وأنّه يرسل رجالاً ربّانيّين كي يقاوموا هؤلاء المفسدين؛ وذلك لأنّ رحمة الله سبحانه ورأفته بعباده في النظام الأمثل تقتضي مثل هذا أوّلاً، وثانياً أنّ الله سبحانه لو لم يفعل ذلك لانجرّت المجتمعات إلى الفساد: ﴿لَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[4].

وعلى هذا، فالمفسد في الأرض ليس حُرّاً في هذه الدنيا؛ بل إنّ خلق الله للدنيا والآخرة بأفضل نظام وفضله ورحمته بعبادته يصير سبباً في الدنيا كي يتعذّب المفسدون فيها على يد الرجال الربّانيّين، وإذا تمكّن أحدهم من الإفلات من سيوف هؤلاء الرجال الربّانيّين فجهنّم في انتظاره يوم القيامة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠٥.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

٣ . سورة الأنعام، الآية ٨٩ .

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٥١.



ملاحظة: يعتبر القرآن الكريم تخريب المراكز العلميّة والدينيّة سبباً لظهور الفساد في الأرض؛ لأنّ تخريب المراكز الدينيّة يؤدّي إلى ضعف الأخلاق لدى الناس فتخلي البصيرة لديهم مكانها إلى الحسّ، ويميلون إلى الطبيعة فيعمّهم الفساد: ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ الله كَثِيراً**﴾[1]؛ في حين أنّ نشاط المراكز العلميّة والدينيّة وإقامة الشعائر وإحيائها تقف سدّاً أمام فساد المجتمعات الإنسانيّة والإسلاميّة واضمحلالها.

وتوضيح ذلك:

١ ـ أنّ أهمّ العوامل التي تقف عائقةً أمام الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل هي الصلاة التي هي عمود الدين: ﴿**إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[2].

٢ ـ إنّ المسجد الذي هو أهمّ المراكز العباديّة إنّما يقوم على التقوى، والعنصر الأساس فيه هو تربية الرجال المحبّين للطهارة: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا**﴾[3]. وهذه الآية رغم حديثها عن مسجد قبا، إلّا أنّها طبّقت على مسجد النبيّ، ويمكن تطبيقها على أيّ مسجدٍ غيرهما إذا كان مبنيّاً على الإخلاص[4].

٣ ـ إنّ أوّل عملٍ تبليغيّ قام به الرسول الأعظم ﷺ كان تأسيسه لمثل هذا النوع من المراكز الدينيّة والثقافيّة؛ ومس هنا فإذا أردنا إصلاح المجتمع يجب أن نسعى إلى ذلك عن طريق إعمار هذه المؤسّسات الدينيّة، كما يجب التنبّه إلى أنّ فساد ذلك المجتمع هو النتيجة الحتميّة لتخريب المراكز الدينيّة.

---

١ . **سورة الحجّ**، الآية ٤٠.

٢ . **سورة العنكبوت**، الآية ٤٥.

٣ . **سورة التوبة**، الآية ١٠٨.

٤ . **تفسير العيّاشي**، ج٢، ص١١١ ـ ١١٢؛ **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص١١١.

الرأفة الإلهيّة المطلقة

إنّ الله رؤوف عطوف على جميع عباده: ﴿وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ﴾. وهذه الجملة تبيّن الرأفة والرحمة الإلهيّة المطلقة التي تعمّ الفاسد والمفسد والصالح والمصلح.

فهو رؤوف حتّى بأشرار المجتمع، لأنّه ينصحهم قدر الإمكان، حيث ألقى على عاتق المسؤولين عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر هدايتهم ودعوتهم إلى التقوى عن طريق وعدهم بالجنّة ووعيدهم بالنار، ثمّ يمهلهم بعد ذلك مرّات عديدة كي يتوبوا؛ فإذا لم تثمر هذه الجهود نتيجتها في هدايتهم وصار المفسدون كالغدّة السرطانيّة في المجتمع، أمر رجاله الربّانيّين ـ وهم الأطبّاء الحاذقون ـ كي يطهّروا المجتمع الإنساني والإسلامي من أدران وجودهم ويحافظوا على سلامة المجتمع.

وهو رحيمٌ بالطيّبين والمضحّين أيضاً؛ لأنّه أوّلاً يعينهم في جبهات القتال مع الأجانب ويجعل النصر نصيبهم: ﴿إِنْ تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[1]. وثانياً لأنّه يجعلهم وسيلةً لإصلاح المجتمع ومظهراً لقدرة الله ورحمته، حتّى يصلوا إلى مقام الرضا وينالوا ثمار تجارتهم المربحة: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي... ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ﴾[2].

وأن يصير الإنسان مظهراً لقدرة الله وقهره هو واحد من موارد (الرحمة الخاصّة) الإلهيّة التي تتوقّف على القابليّة الوجوديّة للأفراد. ومن هنا فلا ينال هذا التوفيق إلّا أشخاصٌ معيّنون.

---

١ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٧.

٢ . سورة الصفّ، الآية ١٢.

إشارات ولطائف

المتاجرة بالنفس في سوق الدنيا

تدور أعمال الإنسان كلّها حول محور نفسه، فهو في كلّ حالاته يتاجر في سوق الدنيا: «**الدنيا سوقٌ ربح فيها قومٌ وخَسِرَ آخرون**»[1].

وهو يعطي نفسه وعمره الذي هو رأس ماله الثمين، وفي مقابلها إمّا أن يأخذ بضاعةً أبديّة هي رضا الله والفوز وجنّة الخلد، فتكون تجارته رائجة ومربحة: **﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾**[2]؛ أو ينال اللهو واللعب وبضاعة الدنيا الزائلة، فتكون تجارته بائرة وخاسرة: **﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أنفُسَهُمْ﴾**[3]، **﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أنفُسَهُمْ أنْ يَكْفُرُوا بِمَا أنزَلَ اللهُ﴾**[4]، **﴿وَكُنْتُمْ قَوْماً بُوراً﴾**[5]، **﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾**[6].

ومعنى هذا أنّ جميع الأشخاص في هذه الدنيا هم تجّار، والتجارة تكون على نوعين مثلما التجّار صنفان: فبعضهم تجارته مربحة، وبعضهم الآخر تجارته خاسرة.

والله سبحانه ذكر معيار التجارة المربحة وثمراتها وفقاً لرحمته هو فقال: **﴿هَلْ أدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ ألِيمٍ﴾**[7]، مثلما بيّن التجارة الخاسرة أيضاً في موارد خاصّة: **﴿اشْتَرَوْا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى﴾**[8].

---

١ . **تحف العقول**، ص٤٨٣؛ **بحار الأنوار**، ج٧٨، ص٣٦٦.

٢ . **سورة فاطر**، الآية ٢٩.

٣ . **سورة الأنعام**، الآية ١٢.

٤ . **سورة البقرة**، الآية ٩٠.

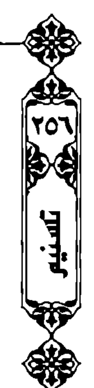
٥ . **سورة الفتح**، الآية ١٢.

٦ . **سورة البقرة**، الآية ١٦.

٧ . **سورة الصفّ**، الآية ١٠.

٨ . **سورة البقرة**، الآية ١٦.





البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ـ الشيخ الطوسي، بإسناده إلى أنس بن مالك، قال: لمّا توجّه رسول الله ﷺ إلى الغار ـ ومعه أبو بكر ـ أمر النبيّ ﷺ عليّاً عليه السلام أن ينام على فراشه ويتوشّح ببُردته، فبات عليّ عليه السلام موطّناً نفسه على القتل، وجاءت رجال قريش من بطونها يريدون قتل رسول الله ﷺ، فلمّا أرادوا أن يضعوا عليه أسيافهم لا يشكّون أنّه محمّد ﷺ؛ فقالوا: أيقظوه ليجد ألمَ القتل ويرى السيوف تأخذه. فلمّا أيقضوه فرأوه عليّاً عليه السلام تركوه فتفرّقوا في طلب رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿**وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ**﴾[1].

ـ وروي أنّه لمّا نام على فراشه قام جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه، وجبرئيل ينادي: «**بخٍ بخٍ، مَن مثلك يا ابن أبي طالب! يباهي الله (تعالى) الملائكة بك**»[2].

تنويه: أ ـ تواترت الروايات على أنّ هذه الآية قد نزلت في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بعدما بات في فراش الرسول الأكرم ﷺ ليلة الهجرة باذلاً نفسه على طريق كسب رضا الله[3].

وأيضاً غير الشيعة يعتقد العديد من مفسّري العامّة أيضاً أنّ هذه الآية الشريفة نازلة في شأن أمير المؤمنين عليه السلام في قضيّة (ليلة المبيت). ومن هؤلاء

---

١. الأمالي، الشيخ الطوسي، ص٤٤٦ ـ ٤٤٧؛ **شواهد التنزيل**، ج١، ص٩٦ ـ ١٠٢؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٠٠؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٥٢.

٢. راجع: **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٥٤؛ **تفسير الصافي**، ج١، ص٢٢١؛ **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٥٠١؛ **الكشف والبيان**، ج٢، ص١٢٥ ـ ١٢٦.

٣. راجع: **الغدير**، ج٢، ص٤٧ ـ ٤٩.

المفسّرين الثعلبي المفسّر الكبير والمشهور لدى أهل السنّة، حيث كتب في هذا الشأن: «إنّ النبيّ ﷺ لّما أراد الهجرة إلى المدينة خلّف عليّ بن أبي طالب بمكّة...، وأمره ليلة خرج إلى الغار ـ وقد أحاط المشركون بالدار ـ أن ينام على فراشه وقال له: اتّشح ببُردي الحضرمي الأخضر، ونَم على فراشي... . ففعل ذلك عليّ عليه السلام، [واختار زعماء قريش من كلّ قبيلة مَن يمثّلها كي يحاصروا الرسول ﷺ ويقتلونه] فأوحى الله تعالى إلى جبرئيل وميكائيل: أنّي آخَيتُ بينكما وجعلت عمر أحدكما أطوَل من الآخر، فأيّكما يؤثر صاحبه بالحياة؟ فاختار كلاهما الحياة، فأوحى الله تعالى إليهما: أفلا كنتما مثل عليّ بن أبي طالب؟ آخيت بينه وبين محمّد فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة؛ اهبطا إلى الأرض فاحفظاه من عدوّه. فنزلا فكان جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه، وجبرئيل ينادي: بخٍ بخٍ، مَن مثلك يا عليّ، يباهي الله تبارك وتعالى بك الملائكة. فأنزل الله على رسوله وهو متوجّه إلى المدينة في شأن عليّ: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ الله﴾»[1].

ب ـ يمكن أن تكون أمورٌ متعدّدة سبباً لنزول إحدى الآيات، إلّا أنّها في مقام الإثبات تحتاج إلى دليلٍ معتبر. وعلى افتراض تعدّد أسباب النزول فيمكن أن تكون مصاديق الآية النازلة مختلفة؛ أي إنّ التشكيك يكون في المصداق لا في المفهوم، فيكون بعض مصاديقها أفضل وأكمل من المصاديق الأُخرى.

وقضيّة مبيت الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الليلة هي من هذا القبيل، بمعنى أنّ شأن نزول الآية الّتي هي مورد البحث سواء كان متعدّداً أم واحداً، فإنّه في الحالين يمكن تطبيقه على مصاديق أُخرى، وما يعود إلى مولى الكونين

١ . راجع: المصدر نفسه، ص٤٨؛ **الكشف والبيان**، ج٢، ص١٢٥ ـ ١٢٦؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٠٤.



عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ الذي هو بين أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، لا بل بين جميع أصحاب الإنسانيّة ومحفل البشريّة؛ كالمعقول بين المحسوس ـ لا يمكن مقارنته مع ما لدى أبي ذرّ وصهيب والمقداد وغيرهم من المجاهدين الأشدّاء الآخرين.

ج ـ انطباق الآية الّتي هي مورد البحث على مسألة مبيت الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام تماثل تصديق الله سبحانه في الرؤيا الصادقة لنبيّ الله إبراهيم عليه السلام[1]؛ فأمير المؤمنين عليه السلام كان مستعدّاً تمام الاستعداد لبذل نفسه امتثالاً لأمر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، وقد امتثل لأمره صلى الله عليه وآله فعلاً، وكذلك إسماعيل عليه السلام أبدى مثل هذا الاستعداد التامّ. وإذا كان القضاء الإلهي قد جرى خلافاً لما كانت تريده قريش، فالله كان قد أمضى حكماً آخر كتب بموجبه حياةً جديدةً للإمام عليّ عليه السلام.

وعلى كلّ التقادير فنصاب الشراء متحقّق بالنسبة إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تحقّقاً تامّاً، كما أنّ إطلاق الآية أو عمومها يمكن تطبيقه على أيّ مجاهد وآمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر إذا كان مستعدّاً لكلّ أنواع الامتحانات الإلهيّة.

تنبيه: تنقسم الآيات ذات الصلة بأمير المؤمنين عليه السلام إلى عدّة أقسام: فبعضها يختصّ بالعصمة والطهارة، وبعضها يختصّ بالإمامة، وبعضها بما يمتاز به هذا الإمام عليه السلام من الفضائل التي ليست من لوازم الإمامة[2].

ومضمون الآية التّي هي مورد البحث يندرج ضمن القسم الثالث، ولا علاقة له بإمامته؛ وإن كان وجود مثل هذه الشخصيّة لا يتيح لمنصب الإمامة أن يكون من نصيب غيره.

---

١. **سورة الصافّات**، الآيات ١٠١ ـ ١٠٥.

٢. راجع: **شواهد التنزيل**، الحسكاني؛ **ينابيع المودّة**، القندوزي؛ **فضائل الخمسة**، الفيروزآبادي.

د ـ قارن كاشف الغطاء رحمه الله بين شجاعة وشهامة أمير المؤمنين وسيّد الشهداء عليهما السلام، وضمن إشارته إلى واقعة (ليلة المبيت) قال: إنّ شجاعة أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام أعجب وأغرب وأبهر من شجاعة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء؛ لأنّ الحسين بن عليّ عليه السلام كان مسلّحاً في يوم عاشوراء يَقتل ويُقتل، لكنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام بذل نفسه بائتاً على فراش الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم دون سلاحٍ ولا ضربٍ ولا مبارزةٍ وما خامره أدنى خوف في الوقت الذي كان أربعون رجلاً مدجّجاً بالسلاح من أربعين قبيلة منقضّين عليه[1].

ولا شكّ في أنّ الإمام الحسين عليه السلام لو مرّ في نفس ظروف أمير المؤمنين عليه السلام لتصرّف كما تصرّف أبوه تماماً؛ إلّا أنّ المسألة لم تصل إلى الفعليّة بالنسبة إلى الحسين بن عليّ عليهما السلام.

تنبيه: ١ ـ إنّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام بمنزلة ليلة القدر التي لا يجوز مقايستها ومقارنتها بأيّ ليلةٍ أُخرى: «**لا يُقاس بآل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من هذه الأُمّة أحدٌ**»[2].

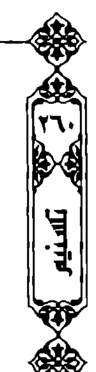
٢ ـ رغم إمكانيّة أن يبدو ظاهر ما يقوم به المجاهدون الأشدّاء شبيهاً بعمل المعصوم عليه السلام، إلّا أنّه في الباطن لا يمكن مقايسته بأيّ وجهٍ من الوجوه؛ لأنّ عمل المعصوم عليه السلام منزّل من مقام العصمة الكلّيّة الإلهيّة السامي من جهة، وخلافة الله المطلقة من جهةٍ أُخرى، ومظهريّة أسماء الله الحسنى ـ وخصوصاً اسمه الأعظم ـ من جهةٍ ثالثة؛ أمّا عمل الآخرين فمن المستحيل أن يكون متنزّلاً من مثل هذه الدرجات الرفيعة.

٣ ـ إنّ مقدار صعود أيّ عملٍ صالح يطابق هبوطه. فالعمل النازل من الدرجة الرابعة من الإيمان مثلاً لا يمكن أن يصعد إلى الدرجة الخامسة من

---

١ . **كشف الغطاء**، ج٤، ص٢٩٤.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٢، الفقرة ١٢.



الكمال الوجودي، وهذا هو الأصل الحاكم في ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[١].

هـ ـ نقل الحافظ الحسكاني في كتاب *شواهد التنزيل*[٢] رواية نزول هذه الآية الشريفة في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بعشرة أسناد عن أهل السنّة؛ لكنّ العجيب من السيوطي في *الدرّ المنثور*[٣] حيث لم ينقل هذه الرواية المستفيضة ـ بل المتواترة ـ لدى علماء الشيعة وأهل السنّة، مع أنّه أورد في ذلك الكتاب الشاذَّ من الروايات وأكثرها ندرةً. وهذا يدلّ على أنّ فقدان الولاية لأهل بيت النبوّة عليهم السلام هو السبب في كتمان مثل هذه الحقائق.

و ـ إنّ الفضيلة التي تتحدّث عنها هذه الآية لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام هي من العظمة بحيث لم يستطع أعداء أهل البيت تحمّلها؛ حتّى دفع ذلك معاوية (عليه الهاوية) إلى ارتكاب جريمةٍ أعظم من بعض الجرائم، للتشويش عليها كما ينقل ابن أبي الحديد المعتزلي عن أُستاذه أبو جعفر الإسكافي حيث قال:

> قال أبو جعفر: وقد روي أنّ معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة ألف درهم حتّى [يختلق حديثاً] يروي [فيه] أنّ هذه الآية نزلت في عليّ بن أبي طالب ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[٤]، وأنّ الآية الثانية نزلت في ابن ملجم [قاتل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام]، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ﴾» فلم يقبل منه، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة

١ . سورة فاطر، الآية ١٠.

٢ . شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، ص٩٦ ـ ١٠٢.

٣ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج ١، ص٥٧٥ ـ ٥٨٠.

٤ . سورة البقرة، الآيتان ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائة فقَبِل [ذلك المنافق الجاني واختلق حديثاً من عنده]، وروى ذلك[1].

ولكن وكما هو المتوقّع لم يقبل أيّ شخص هذا الحديث المختلَق.

ز ـ يتساءل البعض عن سبب وجود هذه الآية في سورة البقرة النازلة في المدينة المنوّرة، مع أنّ بعض الروايات يقول بنزول الآية في الطريق بين مكّة والمدينة: «نزلت الآية بين مكّة والمدينة»[2]؟

وجواباً على ذلك يجب القول: إنّ هذه الآية أُدرجت في سورة البقرة المدنيّة؛ ولا منافاة في هذا لنزولها في الطريق بين مكّة والمدينة بعد تحقّق أصل الهجرة؛ لأنّ أصل واقعة (ليلة المبيت) قد حصلت في مكّة، وهذه الآية نزلت في الطريق بين مكّة والمدينة، ووضعت في سورة البقرة بأمر الرسول الأكرم ﷺ.

٢ ـ تطبيقٌ خاطئ

ـ أخرج ابن مردويه عن صُهَيب، قال: لّما أردت الهجرة من مكّة إلى النبيّ ﷺ قالت لي قريش: يا صهيب! قدمتَ إلينا ولا مال لك، وتخرج أنت ومالك؟ والله لا يكون ذلك أبداً. فقلت لهم: أرأيتم إن دفعت لكم مالي تخلّون عنّي؟ قالوا: نعم. فدفعت إليهم مالي فخلّوا عنّي. فخرجت حتّى قَدِمت المدينة، فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فقال: «**ربح البيع صهيب**» مرّتين[3].

ـ أخرج ابن سعد و... فلمّا قدم على النبيّ ﷺ قال: «**ربح البيع، ربح البيع**». ونزلت: ﴿**وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ**﴾[4].

---

١ . **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، ج٣ ـ ٤، ص٢٨٩.

٢ . راجع: **الكشف والبيان**، ج٢، ص١٢٦؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٤٥٣.

٣و٤ . **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٧٥.

تنويه: روى السيوطي في *الدرّ المنثور* بعدّة طرق أنّ الآية الّتي هي مورد البحث قد نزلت في شأن صهيب الرومي. وقال العلّامة الطباطبائي ﷺ نافياً شأن النزول هذا: إنّ تطبيق هذه الآية على قصّة صهيب الرومي خاطئ؛ لأنّ جملة ﴿يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ هنا بمعنى بيع النفس لكسب رضا الله، في حين أنّ صُهيباً أعطى ماله واشترى نفسه؛ فيكون إصرار السيوطي على تطبيق الآية على قصّة صهيب الرومي ممّا لا يسوغ[1].

٣ـ تطبيق الآية على شهداء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ـ روي عن عليّ عليه السلام «**أنّ المراد بالآية الرجل الذي يُقتل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»[2].

تنويه: أ ـ تفيد هذه الروايات عموميّة الآية الّتي هي مورد البحث وإمكانيّة تطبيقها على أيّ شخص يبيع نفسه إلى الله ساعياً لكسب مرضاته. وهذا التطبيق يتنافى مع النصوص والروايات المتواترة عن الشيعة والسنّة، كما يتناقض مع الأدلّة العقليّة الدالّة على نزول الآية الشريفة في شأن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في واقعة (ليلة المبيت)[3]؛ لأنّ سبب النزول ليس مخصّصاً أو مقيّداً.

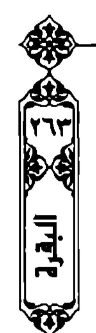
ب ـ إنّ التصريح بإطلاق أو عموم الآية والإفتاء بشمولها للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر المتمسّك بأداء واجباته لا يتنافى مع نزول الآية بشأن شخصٍ معيّن كعليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ إلّا أنّ عدم الإشارة إلى شأن النزول إطلاقاً، أو الانحياز والميل إلى قصص أُخرى وذكر قصّة صهيب وغيرها وعدم الإشارة إلى

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٠.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٥؛ وراجع: **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٧٨.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٠؛ **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٠٧.



قصّة مولى الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام إنّما تشير إلى أمرٍ آخر يتوقّف الشفاء منه على التماس علاجه من الشافي المطلق.

٤ ـ مصاديق أخرى

ـ قال عليّ بن الحسين عليه السلام: **«وهؤلاء خيار من أصحاب رسول الله عذّبهم أهل مكّة ليفتنوهم عن دينهم؛ منهم بلال وصهيب وخبّاب وعمّار بن ياسر وأبواه...»**[١].

تنويه: أ ـ طبّقت الآية الشريفة ـ وفقاً لهذه الرواية ـ على أفضل أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، أمثال بلال وصهيب وخبّاب وعمّار بن ياسر ووالديه.

وقال بعض المفسّرين إنّها نزلت في شأن أبي ذرّ، أو المهاجرين والأنصار، أو كلّ مجاهدٍ يقاتل في سبيل الله[٢]. ويجب الالتفات إلى أنّ هذا النوع من الأخبار لا يعدو كونه تطبيقاً للمصداق، لا تفسيراً مفهوميّاً.

ب ـ اعتبر الطبري ـ بعد أن نقل الأقوال الثلاثة ـ أنّ المقصود في الآية هم مطلق الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وأنّ سبب نزولها المفترض أن يكون هو قصّة صهيب لا يمنع من شمول الآية للعموم[٣]. أمّا الآلوسي فيعتقد أنّ أكثر المفسّرين على أنّ شأن نزول الآية هو صهيب، بينما يرى آخرون أنّها الزبير والمقداد، لكنّ الإماميّة وبعض أصحابنا يعتقدون بأنّها في عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤]، كما مرّ سابقاً.

* * *

١ . **تفسير الإمام العسكري** عليه السلام، ص٤٨٧ ـ ٤٨٨؛ **بحار الأنوار**، ج٢٢، ص٣٣٨؛ وراجع: **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٧٧.

٢ . راجع: **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٥.

٣ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٢٩.

٤ . **روح المعاني**، ج٢، ص١٤٦.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾

خلاصة التفسير

إنّ على جميع المؤمنين أن يدخلوا في الحصن المنيع للاتّحاد والانقياد والطاعة والسلام كي يقوا أنفسهم من المخاطر الجمّة.

ويتحقّق الوصول إلى مرحلة الانسجام والصفاء بين جميع أهل الإسلام من خلال اعتناقهم لمعارف الوحي وتعاليم الإسلام التي تقضي على خلافات الناس العقديّة والخلقيّة والفقهيّة والحقّيّة وما يبتلون به قبل العلم.

ولمّا كانت وحدة المؤمنين هي المطلب الإلهيّ المؤكّد التي يكمن فيها سرّ انتصارهم، كانت التفرقة هي هدف الشيطان العدوّ البارز للإنسان، وكان بثّ الخلافات اتّباعاً لخطوات الشيطان.

وانطلاقاً من مبدأ قبح العقاب دون بيان أو قبل البيان، يحذّر الله المنّان بالأدلّة العقليّة والنقليّة الواضحة والموعظة جميع الناس من خطر التفرّق والاختلاف اللذين يريد الشيطان إشاعتها كما يريد إشاعة الفحشاء والمنكر



وأكل الحرام وابتداع البِدَع في الدين و ما شابه ذلك، بل ربما حذّر مثيري الاختلافات بتهديدهم ضمناً وتذكيرهم بعدم خروجهم عن قبضة قدرة الله العزيز ونطاق عدالة الربّ الحكيم.

وهنا لا بدّ من التذكير بلزوم أداء الواجبين المهمّين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم تبرير إهمالهما بحجّة حفظ الوحدة.

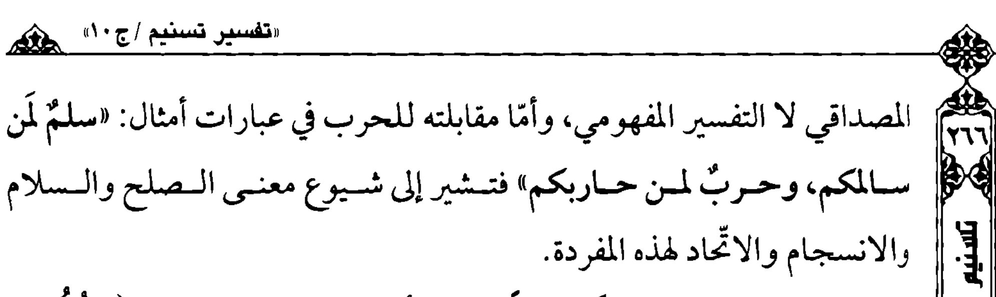
التفسير

المفردات

ادْخُلوا: (الدخول) يكون محسوساً ومادّيّاً أحياناً، كالدخول في المكان: ﴿**وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ**﴾[1]، ويكون معقولاً ومعنويّاً أحياناً أُخرى، كالدخول في المكانة: ﴿**يَدْخُلُونَ فِي دِينِ الله أَفْوَاجاً**﴾[2]. والإنسان تارةً يكون مصدراً للدخول، وتارةً أُخرى مورداً له، فكونه مصدراً يُعلم من المثالين السابقين، أمّا الآية التالية: ﴿**وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[3] فالإنسان فيها هو مورد الدخول[4].

السِّلْم: رغم وجود الكثير من مشتقّات (السِلم) بين مجرّدٍ ومزيد، إلّا أنّ الجامع بينها جميعاً هو السلامة من التعرّض للنقص وآفة العيب سواءَ الظاهري منه أم الباطني[5]. وإطلاقه على الإسلام والولاية وأمثالهما هو من سنخ التطبيق

١ . سورة **يوسف**، الآية ٩٩.
٢ . سورة **النصر**، الآية ٢.
٣ . سورة **الحجرات**، الآية ١٤.
٤ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٠٩، د خ ل.
٥ . المصدر نفسه، ص٤٢١، س ل م.





المصداقي لا التفسير المفهومي، وأمّا مقابلته للحرب في عبارات أمثال: «**سلمٌ لَمن سالمكم، وحربٌ لمن حاربكم**» فتشير إلى شيوع معنى الصلح والسلام والانسجام والاتّحاد لهذه المفردة.

والدخول ربما كان تارةً دخولاً في شيءٍ أو مكانٍ بسلام، مثل: ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ**﴾[1]، وتارةً دخولاً في نفس السلامة والاطمئنان، مثل: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ**﴾.

كَافَّة: (الكفّ) المنع من فعليّة وتحقّق الشيء الموشك على التحقّق. وكفّ اليد إنّما سمّيت بهذا الاسم لمانعيّتها من وصول الضرر إلى سائر أعضاء البدن. وقيل للأعمى (مكفوف) بسبب منعه من النظر[2].

وأمّا (كافّة) فهي في الأصل اسم فاعل بمعنى الجماعة التي تدفع عن نفسها الشرّ والضرر. وهذه المفردة مع احتفاظها بمفهوم المنع هي بمعنى اسم الجمع، كالقوم والجماعة[3]، ومن هنا قالوا: إنّ (كافّة) كلمة تأكيد بمعنى جميعاً[4].

ولا تَتَّبِعُوا: (التبع) هو الاقتفاء والحركة الفكريّة أو العمليّة على أثر شيء مادّي أو معنوي، و (الاتّباع) بمقتضى ما في باب الافتعال من المطاوعة هو بمعنى السير خلف شيء بالاختيار والإرادة[5].

زَلَلْتُم: (الزلّة) الانزلاق البسيط الفكري والقولي والعملي، أو انزلاق القدم، ونستعمل (الزلّة) للتعبير عن الاضطرابات والانحرافات التي تحصل بعد حالة الاستقامة والثبات. أمّا (الزلزلة) التي هي صيغة المصدر المضاعف فتدلّ على

---

١ . سورة ق، الآية ٣٤.

٢ . التبيان، ج٢، ص١٨٦.

٣ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١٠، ص٨٥ ـ ٨٦، ك ف ف.

٤ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٠١.

٥ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص٣٥٨، ت ب ع.



تكرار الاهتزاز وشدّته الكمّيّة والكيفيّة[١]. وقد اشترط البعض قيد عدم التعمّد في استخدامات الزلّة[٢].

تناسب الآيات

بعد أن قسّم الله سبحانه الناس في الآيتين ٢٠١ و ٢٠٢ من جهة منطقهم وسيرتهم العمليّة إلى قسمين هما عشّاق الدنيا وطالِبو حسنتَي الدنيا والآخرة، وقسّمهم تقسيماً آخر أيضاً في الآيات ٢٠٤ ـ ٢٠٧ قائلاً إنّ الناس من جهة النفاق والخلوص وعواقب هاتين الصفتين ينقسمون إلى قسمين: قسمٌ من الناس عنود ومفسد ومغرور، وقسمٌ آخر مخلص ومضحّي مستعدّ أن يضحّي بجميع وجوده في صراعه الشاقّ مع الكافرين والمنافقين من أجل كسب رضا الله. والآن جاء دور المؤمنين كي يخاطبهم مع باقي الناس داعياً إيّاهم إلى الوحدة والحذر من اتّباع الشيطان.

يقول العلّامة الطباطبائي ﵀ حول تناسب هذه الآيات:

«هذه الآيات [الآيات ٢٠٨ ـ ٢١٤] سبع آياتٍ كاملة، تبيّن طريق التحفّظ على الوحدة الدينيّة في الجامعة الإنسانيّة، وهو الدخول في السلم، والقَصْر على ما ذكره الله من القول وما أراه من طريق العمل، وأنّه لم ينفصم وحدة الدين، ولا ارتحلت سعادة الدارَين، ولا حلّت الهَلَكَة دار قوم إلّا بالخروج عن السلم والتصرّف في آيات الله تعالى بتغييرها ووضعها في غير موضعها؛ شوهد ذلك في بني إسرائيل وغيرهم من الأمم الغابرة، وسيجري نظيرها في هذه الأُمّة»[٣].

* * *

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص٣٤٠ ـ ٣٤١، ز ل ل.

٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٨١، ز ل ل.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠١.





الإسلام دين الصلح والوئام

بيّن الله سبحانه في الآيات السابقة السمات الروحيّة للمنافقين المفسدين، وصفات تضحية المؤمنين الخلّص. وفي هذه الآية يخاطب المؤمنين جميعاً داعياً إيّاهم إلى اتّباع طريق الصلح والاتّحاد والحياة والمسالمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾ والدخول معاً في حصن التعايش والوحدة الحصينة؛ لأنّ السلام والاتّحاد بمثابة القلعة المحصّنة التي تقي الإنسان من الحوادث المؤلمة، كعبارة «**لا إله إلّا الله**» و «**ولاية عليّ بن أبي طالب**» التي أشارت إليها الروايات باعتبارها حصناً إلهيّاً حصيناً يقي الإنسان ويصونه من العذاب الإلهي[1]؛ لأنّ هذا الحصن حصنٌ مُحكم أوّلاً، وحارسه هو الله العزيز المقتدر ثانياً، ومن هنا فلا هذه القلعة قابلة للهدم، ولا إمكانيّة للأجنبيّ على النفوذ فيها.

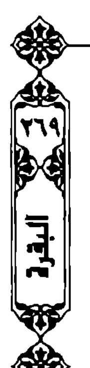
وجدير بالذكر أنّ المفسّرين لمّا اختلفوا في تعيين المخاطب بالآية من جهة، وفي تبيين معنى (السلم) من جهةٍ أُخرى، وفي توجيه معنى (كافّة) من جهةٍ ثالثة؛ صارت الوجوه المحتملة لتفسير الآية والناتجة من ضرب الاحتمالات بعضها بالبعض الآخر تبلغ أربعةً وعشرين وجهاً، طبقاً لما ذكره في *روح المعاني*[2].

وقد اختار الطبري معنى الإسلام من بين المعاني المحتملة لكلمة (السلم)؛ لأنّ المخاطبين في الآية إمّا المؤمنون بالنبيّ محمّد بن عبد الله ﷺ، وهم ليسوا في حربٍ فيما بينهم تسوّغ دعوتهم إلى الصلح والسلام؛ أو أن يكون المدعوّ هم المؤمنين بالأنبياء السابقين الذين هم الآن مأمورون بالإيمان (الإسلام) بخاتم

---

١ . «كلمة لا إله إلّا الله حصني، فمَن دخل حصني أمِنَ من عذابي»، **التوحيد**، ص٢٥؛ «ولاية عليّ بن أبي طالب حصني، فمَن دخل حصني أمِنَ من عذابي»، **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص١٤٦؛ **شواهد التنزيل**، ج١، ص١٣١؛ **بحار الأنوار**، ج٣٩، ص٢٤٦.

٢ . **روح المعاني**، ج٢، ص١٤٦ ـ ١٤٧.



الأنبياء ﷺ، والمقصود من (كافّة) هو جميع أحكام الإسلام دون تمييز[1].

ويجب الالتفات أوّلاً إلى أنّ المخاطبين بالآية إذا كانوا هم المؤمنين بالرسول الأكرم ﷺ فلا وجه لدعوتهم إلى الإسلام، ومن هنا وقع الفخر الرازي في التكلّف[2] كما سيأتي لاحقاً. وثانياً أنّ حروب الجمل وصفّين والنهروان وكربلاء الدامية قد اشتعل أوارها بين أفراد هذه الأُمّة المسلمة في الظاهر، ولا نعلم ما الذي كان سيحدث لو لم توجد آية الصلح والاتّحاد!

وما اختاره الطبري ليس هو معنى السلم، ومن هنا فمعنى (كافّة) ليس هو المعنى الذي اختاره الطبري أيضاً، فليس السلم بمعنى الإسلام معهوداً إلّا في حدود تفسير المفسّرين. إنّ السلم في فقه اللغة يعني الانقياد والطاعة والصلح والمسالمة وعدم تهديد الأمن والحرّيّة والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي وأمثال ذلك، واستعماله القرآني أيضاً هو نفس هذا المعنى اللغوي المعهود. إلّا أنّ مشتقّاته الثلاثيّة المزيدة كالإسلام تفيد معنى الدين الخاصّ.

وما ورد في تفسير *التبيان* للشيخ الطوسي رحمه الله من اعتباره عنوان الطاعة هو الأعمّ والجامع بين وجوه المعاني الثلاثة السلم والولاية والطاعة[3]، هو رأيٌ صائب يغطّي معنى الصلح أيضاً؛ لأنّ الصلح يتحقّق في حالة إطاعة الجميع لقوانين مشتركة وأُصول جامعة تصون المصالح المشتركة، ولا يمتاز أيّ فردٍ أو جماعة منهم بتفضيل منافعه على منافع الآخرين. ومن هنا يمكن قبول ما قاله البعض من أنّ الله بعد أن نقل آراء وأهواء الفرق المختلفة دعاهم جميعاً إلى الطاعة والانقياد[4].

---

١ . **جامع البيان**، مج٢، ج٢، ص٤٣٠ ـ ٤٣٢.

٢ . راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٠٧.

٣ . **التبيان**، ج٢، ص١٨٥.

٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٦.

وهنا لا بدّ من التأكيد على ضرورة عدم توهّم توقّف استقرار الصلح والسلام بصورة مطلقة على الإسلام بمعنى الدين الخاصّ والمعهود؛ فرغم توقّف صلح المسلمين ومسالمتهم على قبول جميع أحكام الإسلام، إلّا أنّ صلح الموحّدين ـ أي أتباع شرائع الأنبياء عليهم السلام ـ وصلح المجتمعات البشريّة ـ من موحّدين وملحدين ـ يتوقّف على قبول المبادئ الفطريّة المشتركة، وليس على الإسلام بمعنى الدين المعهود.

وخلاصة ما سبق أنّ المقصود من (السِلم) في هذه الآية هو الصلح والوئام والاتّحاد والأُخوّة ضمن النطاق الإسلامي، لا الدعوة إلى الإسلام؛ لأنّ مخاطب الآية هم المؤمنون ودعوة هؤلاء ضمن النطاق الداخلي للإيمان والإسلام إلى الانقياد والاتّحاد العامّ واجتناب الفرقة. نعم، لو كان الخطاب كخطاب الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾[1] موجّهاً إلى عامّة الناس، أو وردت كلمة (الناس) في الآية كما في ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً﴾[2]، فربما كان (السلم) ينطبق على أصل الإسلام، كما اعتقده بعض مفسّري أهل السنّة[3]. يقول الفخر الرازي: إنّ الكثير من المفسّرين فسّروا السلم بمعنى الإسلام، وحينئذٍ كان عليهم الإجابة عن المحاذير التي يجابهها هذا التفسير، وقد أجابوا عنها بخمسة وجوه، وقد أضاف الإمام الراري إليها ثلاثة وجوه أُخرى أيضاً كي يبرّر به تفسير مَن فسّر دعوة المؤمنين إلى الدخول في الإسلام بمعنى الإيمان[4].

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٦٨.

٢ . سورة النصر، الآية ٢.

٣ . الجامع لأحكام القرآن، مج٢، ج٣، ص٢٣ ـ ٢٤.

٤ . التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢٠٦.

تنبيه: إنّ بعض الافتراضات يكون صعبة المنال. فمثلاً إنّ إثبات ما نُقل عن ابن عبّاس حول شأن نزول الآية الّتي هي مورد البحث[١]، وإثبات أنّ (كافّة) هي حال لكلمة (السِلم) وليست ضمير جمع في ﴿ادْخُلُوا﴾؛ ليس من الأُمور السهلة أوّلاً. وثانياً إنّ ما يستنبط من المعنى الجامع للسِلم يتضمّن جميع هذه الملاحظات؛ لأنّ الدخول في دائرة التعايش يتمّ من خلال تقبّل معارف الوحي التي بها ينتهي الاختلاف في العقائد، مثلما ينتفي الاختلاف في المسائل الخلقيّة، ويوفّر إمكانيّة الشفاء من التشتّت الفقهي والحقّي.

ولا شكّ في أنّ جميع تلك الخصوصيّات تصدق على الاختلاف قبل العلم؛ وإلّا فالاختلاف بعد العلم الذي لا ينبع إلّا من نبع الفتنة يكون علاجه عسيراً؛ إذ لا شيء يمكن أن يشفي أسرى الهَوَس.

دور (كافّة) في الآية

كما تخاطب الآية الشريفة أفراد المجتمع فرداً فرداً، تخاطبهم مجموعة أيضاً، خصوصاً مع وجود كلمة ﴿كَافَّةً﴾ التي تعني (الجميع). وهذا يعني أنّه إذا كان أحد متخاصمَين ميّالاً إلى الصلح والثاني مخالفاً له، فكلاهما مكلّفان ـ وفقاً لخطاب هذه الآية ـ بمراعاة الاعتدال والصلح.

وكلمة (كافّة) تعني الجميع والكلّ، ومن هنا فحكم الصلح والاتّحاد والمساواة لا تختصّ بفردٍ أو أفرادٍ غير معيّنين أو بجميع المتّصفين بصفةٍ خاصّة كي تسقط عن البقيّة بامتثال البعض له، كما هو الحال مع الواجب الكفائي.

ولا أنّ المراد به هو خصوص (المجموع من حيث المجموع)، كي لا يتعلّق التكليف بالفرد من حيث كونه فرداً.

---

١ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٧٩.

بل إنّ كلّ شخص لمّا كانت له حيثيّة فرديّة وبُعدٌ اجتماعيّ؛ إختصّ حكم الآية بكلّ واحدٍ من الأفراد، ولكن من جهة حيثيّته الاجتماعيّة. ومن هنا فمخاطَب هذه الآية هم آحاد المؤمنين، ولكلّ واحدٍ منهم تكليفه المستقلّ، فتكون نتيجة إطاعتهم وعصيانهم مستقلّتين أيضاً.

وهذا يشبه آية ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾[1]، التي تأمر بمبدأ الاعتصام، كما تدعو صريحاً إلى نبذ التفرقة؛ أي إنّكم أيّها المؤمنون عليكم أن تتمسّكوا معاً وجميعاً بهذا الحبل الإلهي (القرآن وأهل البيت عليهم السلام و...)، لا أن يتمسّك به كلّ واحدٍ منكم على حِدة، حتّى يصير حكماً استغراقيّاً؛ لأنّ ﴿جَمِيعاً﴾في هذه الآية تشبه ﴿كَافَّةً﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث كونها حالاً لضمير الجمع، وتعمل على تأكيد دور الحيثيّة الاجتماعيّة.

تنبيه: ١ ـ اعتبر البعض ﴿كَافَّةً﴾ حالاً لمعنى السلم، أي الإسلام، وفسّروها على الشكل التالي: اهتمّوا بجميع شؤون الإسلام، واقبلوه بجميع جوانبه وأحكامه الأصليّة والفرعيّة[2]؛ لكنّ الظاهر أنّ ﴿كَافَّةً﴾ بمعنى الجميع وبمثابة الحال لضمير الجمع في ﴿ادْخُلُوا﴾.

ولا بدّ من عدم إغفال ملاحظة أنّ (كافّة) إذا كانت بمعنى جميع جوانب الشؤون الإسلاميّة بأكملها، فإنّ ذلك لا يستلزم إحاطة الإسلام بجميع الشؤون الفرديّة والجمعيّة بما فيها الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة؛ إذ لم تثبت الملازمة بين هذين المطلبين المذكورين، بمعنى أنّه لم يتّضح أنّ كافّة شؤون الإسلام تستلزم كافّة الشؤون البشريّة، وإن كان الحقّ هو هذا، لكنّ إثباته يكون بأدلّةٍ أُخرى لا بهذه الآية.

---

١. سورة آل عمران، آية ١٠٣.

٢. جامع البيان، مج٢، ج٢، ص٤٣٢؛ روح المعاني، ج٢، ص١٤٦ ـ ١٤٧.

٢ ـ إذا كان (السلم) بمعنى الإسلام، و (كافّة) بمعنى الشمول، فذلك يهيّئ الأرضيّة للوحدة والصلح بين الاتّجاهات المذهبيّة؛ لأنّ كلّ فرقة تبادر منطلقةً من افتراضات كلاميّة مسبقة وما شابهها إلى تفسير القرآن، وتتّخذ الآية التي تناسب مقاصدها أساساً، وتأويل الآيات الأُخرى.

ومن الواضح أنّ مثل هذا النوع من التعامل المذموم مع القرآن الحكيم هو من قبيل ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[1]، لا أخذ جميع جوانبه بعين الاعتبار.

وهذه الحال هي نفسها حال تفسير الأحاديث؛ لأنّ فقه الحديث الانتقائي لا يمكن أن يوفّر أرضيّة الوحدة والصلح الداخلي. إذن، فقبول جميع معطيات الإسلام هو الذي يوفّر الأرضيّة المناسبة لصلح أهل الإسلام جميعاً.

الاختلاف هو سبيل الشيطان

دعا الله سبحانه المؤمنين ـ بمختلف درجاتهم الإيمانيّة والإسلاميّة ـ إلى الانقياد والاتّحاد الشامل باعتباره طريق الأنبياء، وحذّرهم من السير خلف الشيطان؛ لأنّ الشيطان هو العدوّ الواضح للبشر، وليس في اتّباعه إلّا الضرر للفرد والمجتمع: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾.

ويظهر من التقابل بين صدر الآية وذيلها أنّ الاختلاف والتفرقة هما من وسائل الشيطان؛ لأنّ صدر الآية يدعو جميع المؤمنين إلى الاتّحاد والانقياد، وذيلها ينهاهم عن اتّباع خطوات الشيطان؛ وهذا يعني أنّ التفرقة سبيل الشيطان، كما أنّ الصلح والاتّحاد طريق الأنبياء.

وبناءً على هذا، فإنّ نيّة بثّ الخلافات إذا ظهرت لدى أيّ شخص فهي وسوسة شيطانيّة؛ لأنّ سبيل الشيطان هو المقابل للصراط المستقيم والوحي

---

١ . سورة الحجر، الآية ٩١.



والبرهان: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[1]، هذا أوّلاً.

وثانياً إنّ الفكر هو أمرٌ وجوديّ، ولا ينشأ أيّ أمرٍ وجوديّ بنفسه، بل يحتاج إلى سببٍ فاعليّ.

وثالثاً إنّ ذلك السبب لا يمكن أن يكون الذهن نفسه؛ لأنّ الفكر يتمّ إيجاده في الذهن، والذهن هو مجرّد سبب قابليّ له لا مبدأ فاعلي.

إنّ السبب الفاعلي للأفكار هو الإلهام الإلهي: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[2] وإلهامات الملائكة: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ﴾[3]، أو وساوس الشياطين: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾[4]. والمعيار لتمييز هذين السببين هو العقل السالم. كما جاء في النقل المعتبر المستفاد من الوحي الإلهي أنّ كلّ ما يحصل لغير المعصوم ـ سواءٌ من الناحية النظريّة والفكريّة، أم العمليّة والرغبيّة ـ إذا لم يوافق الميزان الإلهي المتمثّل بالعقل والنقل المعتبر، فهو من وساوس الشيطان وإيحاءاته. وقيد (غير المعصوم) في هذه الجملة إنّما يرد لارتواء المعصوم عليه السلام من كوثر الوحي أو الإلهام الإلهي، فلا يحتاج إلى الاستدلال العقلي أو النقلي.

خطوات الشيطان وعداؤه المفضوح

حذّر القرآن الكريم المؤمنين في مواضع عديدة من اتّباع خطوات الشيطان في المسائل الشخصيّة والاجتماعيّة؛ وذلك لأنّ عداء الشيطان للبشر هو من

---

١ . سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

٢ . سورة الشمس، الآية ٨ .

٣ . سورة فصّلت، الآية ٣٠.

٤ . سورة الأنعام، الآية ١٢١.

الأُمور الواضحة، ولا يُتوقّع من عدوٍّ حاقد إلّا الأذى: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾.

وسياسة الشيطان وإن كانت بالنسبة إلى البعض هي الخطف والأسر السريع، إلّا أنّها غالباً ما تكون تجاه عامّة الناس وفقاً لأُسلوب الخطوة خطوة. فهو يأتيهم بهدوء واستمرار ويوسوس لهم كي يسرق من المؤمن جوهرة إيمانه الثمينة، ويسلبه غيرته حتّى ينتهي به إلى الكفر والضياع والحقارة: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ العَالَمِينَ﴾[1]. ويتّبع الشيطان أساليب مختلفة كي يصل إلى مثل هذه الأهداف الشرّيرة.

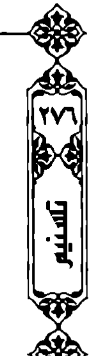
ولمّا كان القرآن الكريم تبياناً لكلّ شيء وسراجاً منيراً، فقد بيّن بأُسلوبٍ واضح ومتين خطوات الشيطان وأساليبه في آيات مختلفة. وهذه بعض أساليبه لتخريب الأشخاص والمجتمعات وجرّها إلى الفساد:

١ ـ **بثّ الفرقة والاختلاف**: يستفاد من الآية الّتي هي مورد البحث ـ وبقرينة التقابل بين صدر الآية وذيلها ـ أنّ التفرقة والاختلاف هي من الخطوات الهامّة للشيطان في سعيه لتخريب المجتمع الإسلامي. والشيطان يحقّق ما يأمله بهذه الوسيلة، فيعمل على إيجاد الاختلاف في مشاريع بناء أو إدارة المراكز الدينيّة، وفي إقامة الشعائر الدينيّة؛ وهذا يحتّم على المؤمنين العمل على حلّ هذه المشكلة الاجتماعيّة من خلال اتّحادهم وأُخوّتهم.

٢ ـ **الفحشاء والمنكرات**: ومن خطوات الشيطان الخبيثة الأُخرى هي الدعوة إلى الفحشاء والمنكرات، كما بيّن ذلك القرآن الكريم مشيراً إليه عبر أصلٍ

---

١. سورة الحشر، الآية ١٦.



كلّي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾[1].

٣ ـ أكل الحرام والكذب والافتراء: ومن أساليب تسلّل الشيطان هو أكل الحرام والكذب، اللذان يمكن وصفهما باعتبارهما أوسع طرق الشيطنة وأسرعها، حيث يمكن من خلالهما خداع عبيد البطون وأهل الدنيا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[2]. وقد سبق بيان تفسير هاتين الآيتين وكيفيّة الاستفادة منهما في المباحث التفسيريّة ذيلهما.

٤ ـ اللسان والخصومات الكلاميّة: يعدّ اللسان من أكبر النعم الإلهيّة، إلّا أنّ كونه أداةً لارتكاب المعاصي العديدة جعله يوصف بأنّه «قليلُ الجِرم، وكثيرُ الجُرم» ومن منافذ تسلّل الشيطان. وتدلّ على هذا المطلب بوضوح ـ إضافةً إلى الآية السابقة ـ آية ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوّاً مُبِيناً﴾[3]، حيث يستفاد منها بقرينة تقابل صدرها وذيلها أنّ على عباد الله أن يختاروا في كلامهم أفضل أساليب الكلام وأجمل الألفاظ؛ لأنّ الشيطان قد نصب كمائنه للإيقاع بينهم وبثّ الخلاف والانقسام بينهم.

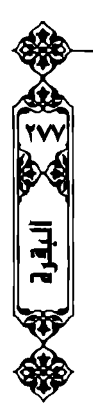
والموارد التي ذكرناها هي من المصاديق البارزة لخطوات الشيطان؛ إلّا أنّ

---

١ . سورة النور، الآية ٢١.

٢ . سورة البقرة، الآيتان ١٦٨ و ١٦٩.

٣ . سورة الإسراء، الآية ٥٣.



خطواته لا تقتصر عليها، بل إنّ روايات المعصومين عليهم السلام[1] تفيد شمول خطوات الشيطان وأساليب نفوذه لكلّ أنواع المعاصي والذنوب الفرديّة أو الاجتماعيّة، من قبيل النظر إلى المحارم، إثارة الشبهات، تحريك الشهوات، اختلاق البِدَع، التطرّف والتحلّل الخلقي.

وعلى أيّ حال، فطريق الشيطان مليء بالأخطار والأضرار، والسائر فيه كمَن يتعمّد الجلوس على حافّة الهاوية. وكلّ إنسان لو التفت قليلاً وفتح عينَي بصيرته لوجد أنّ الشيطان عندما يبثّ الخلافات ويثير الشبهات ويوسوس بارتكاب المعاصي إنّما يقود الإنسان إلى حافّة هاوية جهنّم ووادي فناء القِيَم. وهذا الأمر ليس مطلباً نظريّاً عميقاً ومعقّداً كي يصعب على الإنسان فهمه وإدراكه، بل عداؤه صريحٌ وواضح: ﴿**إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾.

التحذير من المغالطة والاشتباه

إنّ الدعوة إلى السلم والاتّحاد العامّ يجب ألّا تتّخذ ذريعةً للتغاضي والإهمال والتسامح والتساهل وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما مكانةٌ هامّة لا تدع مجالاً للتغافل عنها. ومع دعوة الله سبحانه الناس لحفظ انسجامهم بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾، لكنّه من جهةٍ أُخرى يدعوهم إلى صيانة الأحكام والقِيَم فيقول: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[2].

---

١ . راجع: تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٥٥ ـ ٤٥٦.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

إذن، فالدعوة إلى الاتّحاد والأُخوّة لا تعني التخلّي عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بل إذا لم تنفع الموعظة مع اشتمالها على الحجّة البالغة وتوضيح المعارف الدينيّة للطرف المقابل، واستمرّ هذا الشخص في انتهاكه للأحكام الإلهيّة فحينئذٍ يجب أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر إلى الحدّ الذي يمكن معه في المرحلة الأخيرة من مراحل النهي عن المنكر ـ بشرط الحصول على إذن وليّ المسلمين ـ استخدام القوّة من ضربٍ وغيره لتجنيب الناس أضرار فساده، وإذا كان ارتكابه للمعاصي بصورةٍ مخفيّة وجب معاقبته لرفع ذلك الخلاف.

وهنا لا يخلو التذكير بهذه النقطة من فائدة، وهي أنّ عقوبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما تهدف إلى تجنّب المعاصي؛ في حين أنّ حدود وتعزيرات القضاء والمحاكم هي بمثابة العقوبة ورفع آثار المعاصي المرتكبة، وهكذا يظهر أنّ بين الاثنين فرقاً مهمّاً من الناحية الفقهيّة.

إنّ القرآن الكريم مع دعوته الجميع إلى الوحدة والاتّحاد، إلّا أنّه يرفض أيّ ذريعة لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن أن يتذرّع بها مَن يريد التقاعس عن أداء هذا الواجب. ولمّا كان الشيطان يعمل جاهداً بكلّ السبل كي يقف عائقاً أمام تطبيق الأحكام الدينيّة؛ فقد يلجأ أحياناً إلى إثارة المغالطات في المسائل العلميّة، ويحرّك غرائز الإنسان وأهوائه أحياناً أُخرى. وهكذا يثير الشبهات عند تحليل المسائل العلميّة فيكون ذلك سبباً في زرع التفرقة، مثلما يهيّئ أرضيّة الاختلاف في المسائل العمليّة عن طريق الوسوسة وإثارة الأهواء النفسانيّة، ومن هنا يقول الله سبحانه: ﴿**وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾.



الشيطان ودوره في تشويش ذهن الإنسان

إذا لم تنفع دلالة الأدلّة العقليّة والنقليّة الواضحة على ضرورة الصلح والاتّحاد ولزوم الوقاية من نتائج الاختلاف السيّئة[1] في دخول البعض إلى الحصن المنيع للصلح والاتّحاد وظلّوا يتخبّطون في اتّباع وساوس الشيطان وخطواته وانحرفوا عن الصراط المستقيم؛ فعند ذلك يجب أن يفهموا أن ليس بإمكانهم الفرار من قبضة القدرة والعدالة الإلهيّة، لأنّ الله عزيز حكيم: **﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**.

ومن أعمال الشيطان التخريبيّة تقويضه لدعائم المؤمنين وتضعيف عقائدهم، ممّا يؤدّي بهم حتماً إلى التخبّط والانحراف. فالشيطان بوسوسته وأيمانه الكاذبة قوّض ما كان لآدم وحوّاء من المكانة وأنزلهما من المقام والمنزلة اللّتين كانا فيهما: **﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾**[2].

وقد اعتبر القرآن الكريم عند تحليله لمعركة أُحد أنّ سبب فرار البعض من مجاهدي الجبهة عند التقاء جيشَي الحقّ والباطل هو هذا التشويش الشيطاني الذي ابتلوا به نتيجة ما ارتكبوه من المخالفة والعصيان: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾**[3].

والسرّ في أنّ الله سبحانه ينسب الزلل في الآيات الّتي هي مورد البحث إلى المؤمنين، لكنّه يسنده في آيات أُخرى إلى الشيطان هو أنّ هذا الزلل إنّما أخذ بتلابيبهم نتيجة ما ارتكبوه من المعاصي: **﴿اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾**.

---

١ . ستتمّ الإشارة إلى تلك النتائج في مباحث الإشارات واللطائف.

٢ . سورة البقرة، الآية ٣٦.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٥٥.

وهذا الزلل إنّما هو في الحقيقة نوعٌ من العقاب؛ لأنّ الإنسان إذا لم يتأثّر بوساوس الشيطان ويتلقّاها بالقبول ويقدم على ارتكاب بعض المعاصي، فلا يمكن أن يتخبّط وينحرف عن الطريق القويم.

والغرض من الكلام أنّ الإنسان هو الذي يزلّ والشيطان هو الذي يستزلّ. فكما أنّ هذا المبدأ القابلي ـ أي الإنسان ـ مقصّر، فذلك المبدأ الفاعلي ـ أي الشيطان ـ كذلك يسعى إلى الإيذاء والإضلال.

العقاب بعد البيان

من المبادئ التي يشترك فيها العقل مع النقل، مبدأ قبح العقاب بلا بيان أو قبله. وقد أشار القرآن الحكيم إلى هذا المطلب المعقول حيناً بالقول: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[1]، وحيناً آخر بعبارة: ﴿**لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى**﴾[2]، وأرشد إليه حيناً آخر بقوله: ﴿**فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾. وقد التفت الفخر الرازي إلى هذه الملاحظة وأشار إليها[3].

تنبيه: إنّ كلمة (إن) يمكن أن تفيد ندرة إقدام المخاطَب على ذلك الأمر، أو تشير إلى عدم رغبة المتكلّم بحصول الزَّلَّة.

تحذير الله الضمني لمثيري الخلافات

إذا تجاهل البعض الأوامر الإلهيّة القاضية بالصلح والاتّحاد، واستمرّوا في اتّباعهم للشيطان وبثّ الفرقة بين الناس رغم إتمام الحجج البيّنة عليهم؛ هدّدهم

---

١. سورة الإسراء، الآية ١٥.
٢. سورة طه، الآية ١٣٤.
٣. التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢١٠ ـ ٢١١.

الله بالعذاب تهديداً ضمنياً بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ أي اعلموا أوّلاً أنّ الأمر الإلهي بالعذاب هو أمرٌ نابع من الحكمة؛ فهو يعلم مَن الذين يجب أن يعذّبوا وأين وكيف يكون هذا العذاب؛ لأنّ زمام عزّة الله وقدرته إنّما هو بيد حكمته. ثمّ اعلموا ثانياً أنّه سينفّذ هذا الحكم الحكيم بعزّة واقتدار؛ فليس بمقدور أحد أن يقف في وجه النفوذ الإلهي أو يعرقل تطبيق أوامره. إذن، فالله حكيمٌ في حكمه، وعزيزٌ مقتدرٌ في تنفيذ ذلك الحكم، كما في حالة القاضي الحكيم المقتدر، حيث تكون أحكامه حكيمة ونافذة ومطبّقة.

تذكير: هناك تعبيران كنائيّان في الآية: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، وهما:

١ ـ رغم أنّ الزلّة تعني الاضطراب غير المقصود، إلّا أنّ مباديها اختياريّة، فإذا كان الورود في تلك المبادي عمديّاً عُدَّ مثل هذا الزلل زللاً عمديّاً، وحينئذٍ يمكن إسناده إلى الفرد أو المجتمع، ومن هذه الزاوية نفهم تحذير الله منه تحذيراً ضمنياً.

إذن، فكلّ مَن تقصّد وتعمّد صبّ الزيت على نار الخلافات رغم ورود كلّ هذه الأدلّة الواضحة؛ فالعقاب الشديد في انتظاره. ومن هنا قال بعبارةٍ كنائيّة إنّه ليس من الحكمة أن يسير الإنسان خلف الشيطان عن سابق قصدٍ وإصرار ملقياً نفسه ومجتمعه في العذاب بافتعال الخلافات أو توسيع شقّة ما هو موجود منها بالفعل[1].

٢ ـ ترشد الآية الناس وتوجّههم إلى حقيقة أنّ الله سبحانه لا يُظهر عزّته وقدرته إلّا مقرونةً بالحكمة، فعلى عباده أن يتأسّوا بتلك الأخلاق الإلهيّة أيضاً:

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢١٧.

«تخلّقوا بأخلاق الله»[١]؛ فلا يستخدموا قدرتهم وعزّتهم مطيّةً لأهوائهم النفسانيّة دون التفكّر والالتفات إلى الأهداف الإلهيّة، بل عليهم أن يستفيدوا منها بالحكمة وبما يوافق العقل والنقل المعتبر كي لا يقعوا في حبائل الظلم والعدوان[٢].

إشارات ولطائف

١ـ أقسام السِلم والصلح

يمكن النظر إلى مفردات الاتّحاد والصلح والانقياد العامّ من ثلاثة أبعاد:

أ ـ البُعد الإيماني والإسلامي للمسلمين: كما هو الحال في الآية الّتي هي مورد البحث، وفي آية ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ**﴾[٣]، والآيات التي تدعو المؤمنين والمسلمين إلى السلم والصلح والصفاء وتحذّرهم من كلّ أشكال التفرقة الداخليّة، وتدعوهم إلى الاقتداء بآية ﴿**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾[٤] والعيش بمحبّة وسلام تحت راية الإسلام.

وإذا تخاصم أحد أفراد المجتمع الإسلامي ـ بحجّة كونه مؤمناً ـ مع بقيّة المؤمنين وأثار الخلافات، فقد أوجب القرآن الكريم على الباقين منعه من ذلك وإزالة آثار ذلك الاختلاف.

وتقضي تعاليم القرآن الكريم أنّه إذا اختلفت فئتان من المؤمنين فتخاصمتا نتيجة تباين استنتاجاتها أو اشتباهها في التشخيص، فيجب في البداية السعي إلى

---

١ . بحار الأنوار، ج٥٨، ص١٢٩.
٢ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢١٨ ـ ٢١٩.
٣ . سورة الحجرات، الآية ١٠.
٤ . سورة الفتح، الآية ٢٩.



إصلاح ما بينهما عن طريق وعظهما ونصيحتهما، فإذا رفضت إحدى الفئتين الصلح العادل وأباحت لنفسها ظلم الطرف الآخر، فعند ذاك يجب عدم الاكتفاء بالموعظة المجرّدة، بل يجب إيقاف هذه الفئة الباغية عند حدّها بالقتال حتّى تخضع لحكم الله، فإن خضعت للقانون الإلهي، وجب إصلاح ما بينهما بالعدل، وعدم الاكتفاء بمجرّد الصلح بين طرفَي النزاع، لأنّ المسامحة هنا ليست محمودةً ولا ممدوحة؛ إذ يجب انتزاع حقّ المظلوم من الظالم وإرجاعه إليه، لا إجباره على التنازل عن حقّه؛ لأنّ هذا العمل ربما جلب الصلح، لكنّه لا يحقّق العدل والعدالة، وثمرة الصلح المفتقر إلى العدل هي الألم المبرّح لا الوئام المريح: **﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[1].

ب ـ **بُعد موحّدي العالم:** دعا الله سبحانه في القرآن الكريم موحّدي العالم وأتباع المذاهب إلى كلمة التوحيد باعتبارها النقطة المشتركة الجامعة بينهم كي يعيشوا حياةً يسودها السلم والأمان: **﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾**[2]. والمقصودون بهذا الاتّحاد هم أبناء نبيّ الله آدم عليه السلام والمؤمنون بنبيّ الله إبراهيم عليه السلام ومَن جاء من الأنبياء بعده.

وقد خوطب أنبياء الله ورسله عليهم السلام في آياتٍ أُخرى بوصفهم (أُمّة واحدة): **﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾**[3]. إنّ دين جميع أنبياء الله وهدفهم

---

١. سورة الحجرات، الآية ٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ٦٤.

٣. سورة المؤمنون، الآيتان ٥١ و ٥٢.

واحد، كما أنّ دين جميع الأُمم هو دين واحد؛ إذ ليس الدين عند الله إلّا الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾[1]، وهكذا يكون منطق القرآن هو أنّ الأُمّة التي ترفض كلام أنبيائها تكون في الحقيقة قد رفضت كلام كلّ أنبياء الله.

وقد عبّر الله سبحانه عن قوم نوح وعن أصحاب الحِجر الذين كذبّوا أقوال أنبيائهم فقط بهذه العبارة: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾[2]، ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾[3]، وفي الآيتين جاءت كلمة (المرسلين) معرّفة بالألف واللام المفيدة للعموم.

ويكمن أحد أسرار كون تكذيب أحد أنبياء الله ردّاً لدعوات جميع الأنبياء في أنّ الشرائع والمذاهب وإن كانت تتفاوت في ما بينها من زاوية فروع وجزئيّات الدين بسبب اختلاف مصالح كلّ عصرٍ ومصرٍ ونسل، إلّا أنّها واحدة بالنسبة إلى الخطوط والمبادئ العامّة بينها. وعلى هذا، فكما أنّ أُمم الأنبياء بمنزلة الأُمّة الواحدة فأنبياء الله أيضاً بمنزلة النبيّ الواحد؛ إلّا أنّ هذه الأُمّة الواحدة نتيجة لاتّباعها خطوات الشيطان والأهواء النفسانيّة تحوّلت إلى أُمم وأحزاب مختلفة وصار كلّ فردٍ منها مغروراً بحزبه ومتعصّباً لعقيدته: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[4].

والسرّ الآخر في أنّ تكذيب أحد الأنبياء يعدّ تكذيباً لجميعهم هو أنّ هؤلاء المكذّبين إنّما يعتقدون ببطلان أصل النبوّة (النبوّة العامّة)، لا أنّهم يرون حقّانيّة وصواب مبدأ النبوّة لكنّهم لا يقبلون نبوّة رسولٍ معيّن (النبوّة الخاصّة).

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٩.

٢. سورة الشعراء، الآية ١٠٥.

٣. سورة الحِجر، الآية ٨٠.

٤. سورة المؤمنون، الآية ٥٣.



ج ـ بُعد المجتمعات البشريّة (الوحدة العالميّة): ذمّ الله سبحانه عقائد الكافرين والمشركين الذين لا يعتدون على المجتمع الإسلامي ولا يتآمرون عليه؛ لكنّه لم ينهَ المسلمين عن معايشتهم سلمياً والتعامل معهم بالحسنى والعدل؛ لأنّه يُحبّ المتّصفين بالعدالة: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1].

وهذا الأمر لا يقتصر على أفراد المسلمين، بل على الدولة الإسلاميّة أيضاً أن تقبل مبادرات الصلح التي يبديها الكافرون: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[2]، بشرط ألّا يكونوا مهاجمين ولا يعدّون للهجوم؛ لأنّ افتراض هجومهم وقتلهم وسلبهم أموال المسلمين توجب مجابهتهم بالقتال لا الصلح، ولا يجوز للمسلمين بأيّ حالٍ من الأحوال أن يفسحوا مجالاً للوهن أو التخاذل في أن يتسلّل إلى نفوسهم فيدعوهم أو يقبلوا دعوتهم إلى الصلح؛ فالمسلمون هم أصحاب اليد الطولى، والله معهم ولا يمكن أن يترك أعمالهم تذهب سدى، بل إنّ الله سيبارك أعمالهم (القتال، الشهادة، الإصابة والأسر) ويوصلها إلى الهدف، ويجعلها مشفوعةً بما يحبّون[3]: ﴿فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾[4].

تنبيه: أوّلاً: للأقلّيّات الدينيّة أحكام كثيرة كلاميّة وفقهيّة وحقّيّة، فلو ثبت لأحدٍ ما ـ مثلاً ـ أنّ محمّد بن عبد الله ﷺ هو الرسول الأعظم، ومع ذلك لم

---

١ . سورة الممتحنة، الآية ٨ .

٢ . سورة الأنفال، الآية ٦١.

٣ . يقال للعمل الذي لا يوصل إلى الهدف: وتر أي مفرد. فإذا أوصل إلى الهدف والنتيجة قيل له (شفع) أي زوج.

٤ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٣٥. وجملة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ مجزومة بحرف لا المفيد للنهي.

يؤمن به وبقي على دينه اليهوديّ أو المسيحيّ؛ لم يكن مصيباً، بل هو مخطئ مستحقّ للعقاب؛ لأنّ الواقع في كلّ عصرٍ هو واحدٌ لا متعدّد، فالحقّ تخطئته لا تصويبه: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا﴾[١].

ثانياً: إذا لم تقبل الأقلّيّات الدينيّة دفع الجِزيَة فحكمهم الفقهي ـ بتصميم المعصوم عليه السلام ـ هو مقاتلتهم حتّى يسلّموا ويدفعوا الجزية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٢].

ثالثاً: يتوقّف الجهاد الابتدائي على قرار الإنسان الكامل المعصوم، أي الرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام. أمّا بالنسبة إلى غيرهم ففيه تأمّل. وتفصيل ذلك موكول إلى علم الفقه[٣].

٢ ـ الأدلّة العقليّة والنقليّة على ضرورة تجنّب الاختلاف

عندما يتطرّق القرآن الكريم إلى مسألة ضرورة الحذر من الاختلاف، فإنّه يتناولها من خلال مطلبين، أوّلهما هو البرهنة على هذا الأمر، وثانيهما دعوته الناس إلى الاتّحاد بالموعظة الحسنة. وهنا نبحث في هذين المطلبين من خلال الآيات القرآنيّة والبراهين العقليّة.

فالقرآن الكريم يقسّم الاختلاف إلى قسمين علمي وعملي؛ لأنّ منشأ الاختلاف إمّا أن يكون هو المسائل العلميّة والنظريّة، أو الهوى والهوس والدوافع الباطلة. وبعبارة أُخرى هي إمّا (الشبهة العلميّة) أو (الشهوة العمليّة).

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٣٧.

٢ . سورة التوبة، الآية ٢٩.

٣ . راجع: جواهر الكلام، ج٢١، ص١١ ـ ١٤.



فأسباب اختلاف الأُمم الإسلاميّة في ما بينها، وتوهّم بعضها أفضليّتها على الآخرين ونفيها لهم، إمّا أن يعود إلى بعض الأُمور الطبيعيّة، أو الأُمور الاعتباريّة، أو المفاهيم العلميّة والفقهيّة. وهذه الأُمور تؤدّي إلى الاختلاف، إلّا أنّ أيّ أمرٍ منها لا يصلح أن يكون سبباً للامتياز والتفوّق.

وكما يرى القرآن الكريم فإنّ العلل والعوامل الطبيعيّة ـ كالاختلاف القومي والعرقي واختلاف اللهجات واللغات ـ إنّما هي هويّة طبيعيّة تصلح لتعريف الأشخاص، ولا يجوز أبداً أن تكون ذريعةً للتفاخر؛ لأنّ ما يتميّز به بنو آدم ويتفاضلون على بعضهم إنّما هو التقوى، تلك التقوى التي تهيّئ أرضيّة الوحدة، وليس العوامل الطبيعيّة التي تسوق إلى التكثّر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

أمّا العلل والعوامل الاعتباريّة كالمال والجاه فهي أيضاً تعطى للأفراد امتحاناً لهم واختباراً، وليس فيها ما يستدعي تكبّرهم وأفضليّتهم. إذن، فكلّ فردٍ أو جماعةٍ تتصوّر أفضليّتها على الآخرين انطلاقاً من هذه الأُمور الاعتباريّة وتريد أن تنال ثمار تصوّراتها تلك، عليها أن تعلم زيف هذه الثمار وأنّها من قبيل لذّة الأشخاص المدمنين على الموادّ المخدّرة. ولمّا كانت لذّة ذلك الإنسان وعظمته كاذبتين، كان عذابه وصغاره هما الصادقين؛ لاستحالة صدق كلا النقيضين أو كذبهما في آنٍ معاً. فهو يتوهّم التلذّذ لكنّه في الحقيقة يتحمّل الألم مغلّفاً بغلاف اللذّة: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[2].

---

١. سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢. سورة النحل، الآية ٩٢.




ومضمون الآية أنّكم تريدون أن تقنعوا الناس من خلال أيمانكم الباطلة بتفضيل أُمّةٍ على أُمّةٍ أُخرى، وهذا التفضيل تفضيلٌ باطل؛ فالمال وبقيّة الأُمور المادّيّة التي منحكم الله إيّاها لا تبرّر غروركم وتميّزكم، بل هي من وسائل الامتحانات الإلهيّة التي ستظهر نتائجها وحقيقتها في يوم القيامة.

إذن، فكلّ مَن يعلم أنّ هذه الأُمور الطبيعيّة والاعتباريّة ليست سبباً للتفاخر والتميّز، ومع ذلك يسعى وراءها، فهو إنّما يسلك سبيل الشيطان، والشيطنة لا تصمد أمام الأدلّة العقليّة ولا النقليّة.

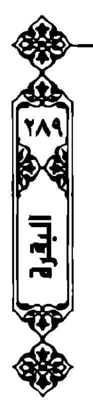
والقرآن الكريم يقدّم في هذا المجال تحليلاً عقليّاً يبيّن فيه أنّ سبب تشتّت قلوب اليهود سفاهتهم: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ﴾[1]. فاليهود لمّا كانوا محتشدين إلى جانب بعضهم فأنت تظنّهم مجتمعين متّحدين؛ لأنّهم يعيشون في محلّ واحد، لكنّ الحقيقة هي أنّ قلوبهم متنافرة، وكلّ واحدٍ منهم يغنّي على ليلاه ولا يعلم ما يدور في رأس صاحبه، وكلّ ذلك هو من عواقب إهمالهم للعقل.

وانسجاماً مع هذا الاستدلال القرآني، ينعدم الاختلاف بين ذوي الألباب من أفراد المجتمع، مثلما لا يمكن أن يكون أهل الاختلاف من ذوي الألباب؛ لأنّ الإنسان يفكّر بالعقل النظري ويتصرّف بالعقل العملي، وواضح أنّ الفكر يقضي بعدم كون العلل والعوامل الطبيعيّة والاعتباريّة أساساً للتفاخر، وأنّ سبب أفضليّة الناس عند الله ينحصر في تقواهم، والتقوى تقود إلى التواضع لا التفاخر، وتجلب خفض الجَناح لا تصعير الخدّ.

ومن الواضح أيضاً أنّ المصلحة والعقل العملي اللذين يدعوان الإنسان إلى العبوديّة والفوز بالجنّة، لا يدلّان على وجود أيّ مصلحة في الاختلاف والتفرقة.

---

١. سورة الحشر، الآية ١٤.



إذن، فكلّ مَن يهيّئ الأرضيّة والأجواء أمام بروز النزاعات والاختلافات من خلال تحليله للمسائل العلميّة والنظريّة، إنّما هو فاقد للعقل النظري؛ لأنّ القرآن الكريم قد سدّ الطريق أمام الاختلاف.

أمّا إذا لم يكفّ عن الأهواء والغرائز حتّى بعد فهمه للحقيقة، فهو مفتقر إلى العقل العملي؛ لأنّ الله سبحانه قد نهى عن اتّباع الأهواء النفسانيّة.

ويمكن للاستنباطات العلميّة أن تساعد على بروز الخلافات، إلّا أنّ الرجوع إلى محكمات الكتاب والسنّة يزيل هذه الاختلافات: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**﴾[1]، بشرط أن يتخلّى الإنسان عن افتراضاته المسبقة عند رجوعه إلى القرآن وسنّة المعصومين عليهم السلام كي ينجو من تحميل فهمه الخاطئ والمنحرف عليها، بل عليه أن يعرض تلك الاختلافات على القرآن والسنّة كي يتوصّل إلى حلّ الإشكال باكتشاف عامل الوحدة.

وإذا لم يؤدِّ الرجوع إلى الكتاب والسنّة إلى رفع الاختلاف في الآراء العلميّة فيجب ألّا يؤول ذلك إلى تمهيد السبيل أمام التفرقة؛ لأنّ هذا الاختلاف في الآراء مقدّس ومحمود، لأنّه:

أوّلاً: يؤدّي إلى اكتشاف النظريّة الصحيحة: «**اضربوا بعض الرأي ببعض يتولّد منه الصواب**»[2].

ثانياً: أنّ أعاظم الفقهاء قد توصّلوا في بحث الاجتهاد والتقليد إلى هذا المطلب، وهو أنّ اختلاف الآراء لا يمنع التعامل بين مجتهدين ذوي رأي، أو بين مقلّدين، أو بين مجتهد ذي رأي وأحد المقلّدين. مثلاً لو افترضنا أنّ البائع كان مقلّداً لأحد المجتهدين الذين يرون صحّة المعاطاة أو صحّة العقد الفارسي،

---

١ . سورة النساء، الآية ٥٩.

٢ . شرح غرر الحِكَم ودرر الكَلِم، ج٢، ص٢٦٦.

وكان المشتري مقلّداً لمجتهدٍ يقول ببطلان ذلك، فرغم أنّ البعض كصاحب *العروة الوثقى* رحمه الله يرى بطلان المعاملة المذكورة حتّى بالنسبة إلى البائع بحجّة أنّ البيع يتقوّم بطرفين فيجب أن يكون صحيحاً من الطرفين؛ إلّا أنّ العديد من المحقّقين والمراجع أفتوا بصحّة البيع المذكور.

ويمكن ملاحظة نموذج من هذه الفتاوى في تعليقات *العروة الوثقى*، وعلى الشكل التالي:

أ ـ كاشف الغطاء رحمه الله: ... ومثل هذا التفكيك في الفقه غير عزيز.

ب ـ آل ياسين رحمه الله: بل يصحّ، والتعليل كما ترى.

ج ـ الشيرازي رحمه الله: بل يصحّ بالنسبة إلى مَن يقول بالصحّة، وإن خالف الآخر.

د ـ الگلپايگاني رحمه الله: بل يصحّ بالنسبة إليه، والتعليل عليل.

هـ ـ الخوانساري رحمه الله: التلازم بحسب الواقع لا ينافي عدم التلازم بحسب الظاهر.

و ـ الأصفهاني رحمه الله: الظاهر الصحّة بالنسبة إليه، والتعليل المزبور عليل.

ز ـ الإمام الخميني رحمه الله: لا يبعد صحّته بالنسبة إليه... .

ح ـ الحكيم رحمه الله: بل يصحّ، ولكلٍّ منهما العمل بمقتضى تكليف نفسه.

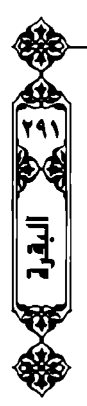
ط ـ الخوئي رحمه الله: بل يصحّ بالنسبة إليه، وتقوّم البيع بالطرفين إنّما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعي دون الظاهري.

ي ـ النائيني رحمه الله: الأظهر أنّه لا يعتبر في صحّة العقد بالنسبة إلى مَن يعتقد صحّته موافقة الآخر له في الاجتهاد أو التقليد.

ك ـ البروجردي رحمه الله: تلازمهما في الواقع لا يوجب التلازم في الحكم الظاهري[1].

---

١ . **العروة الوثقى**، ج١، ص٤٥، المسألة ٥٥ التقليد.



وكذلك الحال في مسألة الاقتداء في الصلاة أيضاً حيث إنّ اختلاف الآراء الاجتهاديّة أو التقليديّة لشخصين في مسائل الصلاة لا يشكّل مانعاً من اقتداء أيٍّ واحدٍ منهما بالآخر إلّا في حالة الجزم والعلم الوجداني لأحدهما ببطلان صلاة الآخر، وهذا أيضاً من الأُمور النادرة جدّاً؛ لأنّ الفتاوى هي استظهار من الأدلّة تقريباً[١].

وممّا لا شكّ فيه استحالة أن يلجأ الإنسان إلى محكمة القرآن والسنّة بقلبٍ طاهر ورغبةٍ في الإصلاح ثمّ يعود خالي الوفاض دون أن يزيل الخلافات. وقد ذكر الله سبحانه الخلافات العائليّة فقال إنّكم إذا خشيتم من اختلاف الزوج والزوجة وشِقاقهما فشكّلوا لجنة للتحكيم العائلي (حَكَم من جانب الزوجة وآخر من جانب الزوج) كي يوفّقا بينهما: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾**[٢].

٣ ـ الموعظة الحسنة ودورها في رفع الاختلافات العمليّة

اعتبر القرآن الكريم الأهواء النفسيّة والميول والأحقاد الغريزيّة والشيطانيّة سبباً لجميع الاختلافات العمليّة، فعمد ضمن تحليله لجذور الخلافات إلى العمل الحثيث لإيصال النفوس البشريّة إلى الكمال الخلقيّ، هادفاً إلى انتشالها من حضيض الشهوة والغضب والسموّ بها إلى ذروة الحكمة والمعرفة.

يقول الله سبحانه واصفاً أهل الجنّة: **﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾**[٣].

وهذه الصفة السامية والمقام الرفيع هما اللذان كان مؤمنو صدر الإسلام من

---

١ . راجع: المصدر نفسه، ص٦٢٣ ـ ٦٢٤، أحكام الجماعة.

٢ . سورة النساء، الآية ٣٥.

٣ . سورة الأعراف، الآية ٤٣.



مهاجرين وأنصار يطلبونها من الله في أدعيتهم: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1].

ومعنى ذلك أنّ غير هؤلاء لا يصلون إلى هذه الصفة السامية إلّا عند موتهم وبعد مشاهدتهم للبرزخ وتحمّل مصاعبه وتطهّرهم حيث يزول كلّ اختلافٍ كان يفرّق بينهم أو حقد كامنٍ في قلوبهم، فعند ذاك يدخلون الجنّة. في حين أنّ الرجال الربّانيّين يسألون الله في الدنيا أن يتفضّل عليهم بهذه النعمة العظيمة الخاصّة بأهل الجنّة؛ لأنّ الحياة السعيدة الهانئة لا ينالها الإنسان إلّا في ظلال الوحدة والاتّحاد.

ومن هنا تعيش المجتمعات الحكيمة والعاقلة دوماً في الجنّة المعنويّة، كما قال الرسول الأكرم ﷺ: «**أنا مدينة الحكمة وهي الجنّة، وأنت يا عليّ بابها**»[2]، لأنّ أكثر المصاعب تنجم عن الاختلافات الذاتيّة والداخليّة، وإلّا فليس للمساعي الأجنبيّة ما يعتدّ به من أثر. ولذا يكون دعاء الرجال الربّانيّين هو حفظ الوحدة وصيانة قلوبهم من نفوذ الحقد والغلّ إليها، وهو ما يؤول إلى ابتلائهم بالعذاب الإلهي واحتراق الآخرين بنار الاختلاف.

٤ ـ المخاطر الكبيرة للتنازع والاختلاف وعلّة شدّة تأثيرهما

نبّه الله سبحانه على خطورة التفرقة والنزاع وضرورة اجتنابهما من خلال تحذيره منهما عند تأكيده على مسألة إقامة الدين باعتبارهما من واجبات الأنبياء أُولي العزم، فأوصى المؤمنين بنفس ما أوصى به نوحاً والأنبياء السابقين عليهم السلام، حيث طلب منهم العمل على إقامة الدين الإلهي واجتناب التفرقة في الدين:

---

١ . سورة الحشر، الآية ١٠.

٢ . **الأمالي**، الصدوق، ص٣١٧؛ **بحار الأنوار**، ج٤٠، ص٢٠٠.



﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾[1].

كما نهى المسلمين عن التنازع وحذّرهم ممّا يترتّب عليه من النتائج المشؤومة؛ لما يجرّه التنازع إليهم من الضعف والهوان، وذهاب عزّتهم وعظمتهم نتيجة فشلهم وضعفهم. وعلى هذا فرغم ما في حفظ الوحدة ونبذ التفرّق من المصاعب الشديدة، إلّا أنّه يجب تحمّل هذه الصعاب، لأنّ الله مع الصابرين، وعاقبة الصبر والاستقامة هي التوفيق: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[2].

إنّ السرّ في التأثير الكبير للتنازع والاختلاف يكمن في أنّ حقيقة التنازع والاختلاف هي نوعٌ من الاتّحاد المشؤوم، لأنّ كلّ واحدٍ من طرفَي النزاع يستهلك قدراته سعياً لنزع قدرة الآخر، فتكون نتيجة ذلك اتّفاق كلا الطرفين على سحق قدرتها وقدرات الطرف الآخر، ولمّا كان الاتّفاق والاتّحاد مؤثّراً ـ حتّى وإن كان مشؤوماً ـ فيكون الاختلاف والتنازع مؤثّراً، وهكذا يذوق كلّ واحدٍ من طرفيه النتيجة المرّة لاختلافه والمتمثّلة في انكسار الشوكة.

وإضافةً إلى المخاطر المذكورة يكون للحبّ والبغض أثرٌ كبير أيضاً في القضاء الإنساني وأحكامه، بل غالباً ما يؤدّي إلى العمى والصمم عن رؤية وسماع الحقائق والوقائع الناصعة: «**حبّك للشيء يُعمي ويُصمّ**»[3]. فإذا أحبّ الإنسان شيئاً أو شخصاً سوف لا يرى عيوبه ولا يسمع نقاط ضعفه، مثلما إذا أبغض شخصاً آخر تغافل عن محاسنه وأغلق أُذنيه عن سماع نقاط قوّته.

---

١ . **سورة الشورى**، الآية ١٣.

٢ . **سورة الأنفال**، الآية ٤٦.

٣ . **مَن لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٨٠.

٥ ـ منشأ عداوة الشيطان

بيّن القرآن الكريم مسألة عداوة الشيطان للإنسان بعبارات مختلفة، فوصفه حيناً بالعدوّ الواضح: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[١]، وحيناً آخر بالعدوّ الخادع: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾[٢]، وقد يأمر الناس أحياناً أن يعتبروه عدوّاً لهم: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً﴾[٣]، وربما ذكر على لسان الشيطان نفسه كيفيّة تجسيده لعدائه للإنسان من خلال الإغواء: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٤].

وقد علّل القرآن الكريم منشأ عداء الشيطان للإنسان في عدّة نقاط:

١ ـ تكبّر الشيطان وتعاليه؛ إذ أشار الله سبحانه إلى أنّ سبب تمرّد إبليس في قبال الإنسان وعدائه له هو ما ذكره إبليس نفسه على لسانه من أفضليّته في الخلق: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٥].

٢ ـ الحسد وعدم تحمّل كرامة الإنسان: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾[٦].

٣ ـ هبوطه وسقوطه من عالم النور إلى عالم الغرور؛ وسبب هذا السقوط من قمّة الكمال إلى حضيض النقص هو عدم سجوده لآدم: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[٧].

---

١ . سورة يوسف، الآية ٥.

٢ . سورة القصص، الآية ١٥.

٣ . سورة فاطر، الآية ٦.

٤ . سورة ص، الآية ٨٢.

٥ . سورة الأعراف، الآية ١٢.

٦ . سورة الإسراء، الآية ٦٢.

٧ . سورة الأعراف، الآية ١٣.



٤ ـ لعنة الله وعباده وغضبهم عليه إلى يوم القيامة: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[1]، ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[2].

إضافةً إلى غيرها من الأمور الأُخرى، وسبب جميع هذه العقوبات هو تركه السجود لآدم عليه السلام، أي للمنزلة الإنسانيّة.

إذ رنا حُسنَ آدمَ بالعينينِ   لم ير إبليسُ منه غير الطينِ[3]

والعجب كلّ العجب من بعض الناس الذين ما فتئوا يلعنون الشيطان ويسبّونه بسبب عدائه لعباد الله، إلّا أنّهم لا يتخلّون عن متابعته في وساوسه وخطواته![4]

البحث الروائي

١ ـ المصداق البارز للسلم

ــ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾؛ قال: «في ولايتنا»[5].

ــ عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، قالوا: سألناهما عن قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾، قال: «أُمروا بمعرفتنا»[6].

---

١ . سورة ص، الآية ٨٧ .

٢ . سورة الحجر، الآيتان ٣٤ و ٣٥.

٣ . تعريب للبيت ٢٧٥٩ من الدفتر الثالث من المثنوي المعنوي، ص٤٤٥، وهو بالفارسيّة. [المترجم]

٤ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢١٦.

٥ . الكافي، ج١، ص٤١٧.

٦ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٢.



ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً...﴾، قال: «السلم هم آل محمّد، أمر الله بالدخول فيه»[1].

ـ عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾»، قال: «أتدري ما السلم؟» قال: قلت: أنت أعلم. قال: «ولاية عليّ عليه السلام والأئمّة الأوصياء من بعده» قال: «و ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾؛ والله ولاية فلان وفلان!»[2].

تنويه: هذه الروايات من باب (الجري) و (التطبيق)، وهي تبيّن أبرز مصاديق الآية وأوضحها، لأنّ الاعتقاد بولاية أهل البيت نتيجته استتباب السلم والاتّحاد؛ وإلّا فالآية ظاهرها عامّ يشمل مصاديق أُخرى أيضاً. وما ورد في *نهج البلاغة* من قوله: «... **والأمانة (الإمامة) نظاماً للأُمّة، والطاعة تعظيماً للإمامة**»[3]، خير دليل على هذا المطلب السامي.

٢ـ خطر التفرقة والانعزال عن المجتمع

ـ عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**والزموا السواد الأعظم، فإنّ يد الله مع الجماعة، وإيّاكم والفُرقة! فإنّ الشاذّ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذّ من الغنم للذئب**»[4].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «**فإيّاكم والتلوّن في دين الله! فإنّ جماعةً في ما تكرهون من الحقّ، خيرٌ من فُرقةٍ في ما تحبّون من الباطل؛ وإنّ الله سبحانه لم يعطِ أحداً بفُرقة خيراً ممّن مضى ولا ممّن بقي**»[5].

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٢.
٢ . المصدر نفسه؛ تفسير كنز الدقائق، ج١، ص٥٠٤.
٣ . نهج البلاغة، الحكمة ٢٥٢.
٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.
٥ . المصدر نفسه، الخطبة ١٧٦.



ـ وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «**ولا تباغضوا فإنّها الحالقة**»[١].

تنويه: يحثّ أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام في هذا الحديث الجميعَ على صيانة النعمة العظيمة للاتّحاد والأُخوّة، كما يحذّرهم من الأخطار الكبيرة الكامنة في التفرقة والانعزال عن المجتمع، فيقول:

أ ـ إنّ الإنسان المنعزل عن المجتمع يحرم نفسه من حماية وهداية أولياء الله ويصير هدفاً للشيطان، تماماً كما هو حال الحَمَل المتخلّف والمنقطع عن قطيعه وأقرانه؛ إذ إنّه محروم أيضاً من دفاع الراعي عنه فيصير لقمةً سهلةً للذئب المفترس.

ب ـ إنّ الله سبحانه لم يعطِ لأحدٍ خيراً ولن يُعطيه ـ لا في السابق ولا في المستقبل ـ عن طريق الاختلاف والتفرقة. وهذه العبارة ليست مجرّدة بيانٍ لمعطيات التجارب والتاريخ، بل هي سنّة إلهيّة؛ لأنّ الإمام في هذه العبارة لم يخبر عن الماضي فقط، بل هو يؤكّد أيضاً على أنّ البشريّة لم تصل ـ ولن تصل ـ إلى أيّ هدفٍ من أهدافها بالاختلاف، وهذا هو الذي تقتضيه السنّة الإلهيّة.

ج ـ إنّ الحقد والاختلاف يشبهان شفرةً قاطعةً يمرّرها الناس كلّ يوم على أساس الدين، فتصير سبباً لعدم انتعاشه وازدهاره ومحو جميع آثاره، مثلما تفعل شفرة الحلاقة إذا مُرّرت على الرأس، فهي لا تبقي أثراً للشعر.

* * *

---

١ . المصدر نفسه، الخطبة ٨٦ .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

خلاصة التفسير

هل ينتظر أهل الشقاق والتفرقة شيئاً سوى نزول الغيوم المتراكمة عليهم تجسيداً للعذاب الإلهي؟ فهم يسعون إلى العذاب بأفعالهم وبلسان حالهم، وإن كانوا يدّعون بأقوالهم وألسنتهم الناطقة عكس ذلك. والعذاب الذي تستحّقه هذه الجماعة نتيجة زرعهم الفُرقة هو أن يأتيهم الغضب الإلهي متمثّلاً بظهور الغيوم المتراكمة وملائكة العذاب كي تُنزل بهم ما يستحقّون من العقاب.

والتهديد بنزول العذاب من الغيوم المتراكمة التي غالباً ما تكون منشأً ومصدراً للغيث والرحمة الإلهيّة بمختلف أنواعها، إنّما يمثّل تخويفاً مرعباً يكمن في ثناياه التحذير النفسيّ إضافةً إلى ما فيه من التخويف الجسمي الظاهر.

ولّما كان مصدر جميع الأُمور ومآلها إنّما هو بيد الله، وتحقّق أفعاله سبحانه هو بمجرّد إرادته الماضية، ولا يمكن تصوّر أيّ مانعٍ لنفوذ أمر العزيز الحكيم؛ فيكون عذاب مثيري التفرقة الذين ورد وعيدهم الضمنيّ في الآية المذكورة، عذاباً قطعيّاً أكيداً، لصدور حكم عذابهم في الدنيا والبرزخ والآخرة.

التفسير

المفردات

يَنْظُـرُونَ: هـو التأمّـل العميـق في الـشيء المـادّي أو المعنـوي بالبـصر أو بالبصيرة[١]. واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامّـة، وفي البـصيرة أكثـر عنـد الخاصّة، وقد يراد بالنظر أحياناً التأمّل والفَحص والرَويَّة والانتظار والتحـيّر في الأُمور[٢]. والنظر في الآية الّتي هي مورد البحث هو بمعنى الانتظار[٣].

ظُلَل: مفردها (ظلّة) بمعنى الخباء وما يستظلّ به[٤]، و (الظِـلّ) ضـدّ الـضح (وهو الشمس أو نورها)[٥]. و (الظلّ) أعمّ من الفيء، ويقال لكلّ موضع لم تصل إليه الشمس (ظِلّ)، ولا يقال (الفيء) إلّا لما زال عنه الشمس[٦].

تنبيه: يقال للسحاب (ظُلّة) ولفيئه (ظِلّ)، ومن هنا ينشأ الفرق بين (ظُلَـل) و (ظِلال).

تناسب الآيات

تعتبر الآية السابقة التي تضمّنت الوعيـد الـضمنيّ لأهـل الـشقاق بمنزلـة (المتن)، أمّا هذه الآية التـي تكفّلـت ببيـان كيفيّـة عـذاب هـؤلاء فهـي بمنزلـة (الشرح) لذلك المتن.

---

١ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٢، ص١٦٦، ن ظ ر.
٢ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨١٢ ـ ٨١٣، ن ظ ر.
٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٨.
٤ . **مفردات ألفـاظ القـرآن**، ص٥٣٦، ظ ل ل؛ **الميـزان في تفـسير القـرآن**، ج٢، ص١٠٥؛ **إعـراب القرآن**، ص٣٠٨.
٥ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٢.
٦ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٣٥، ظ ل ل.

فبعد أن حذّر الله سبحانه بالوعيد الضمنيّ هؤلاء المثيرين للتفرقة والمتّبعين لخطوات الشيطان رغم وصول الأدلّة العقليّة والنقليّة الواضحة إليهم، بيّنَ في الآية الّتي هي مورد البحث كيفيّة التعذيب الإلهي، وذلك من باب الشرح بعد المتن.

وجديرٌ بالذكر أنّ عبارة ﴿**وَقُضِيَ الأَمْرُ**﴾ التي تتحدّث بصيغة الماضي عن المستقبل قطعيّ الوقوع، هي بمثابة الإشارة إلى أنّ حكم الله حقّ وصواب وأنّ العذاب الإلهي نازلٌ لا محالة، وهو ما دلّت عليه جملة ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ في الآية السابقة.

* * *

انتظار العذاب الإلهي وكيفيّته

إنّ على مثيري الخلافات الذين انتهى بهم الأمر إلى الزلل والانحراف نتيجة اتّباعهم خطوات الشيطان ألّا ينتظروا سوى العذاب الإلهيّ؛ لأنّ هذا هو المصير الحتميّ للضالّ الذي يصبّ الزيت على نار الاختلافات: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ**﴾.

وعلى الرغم من إمكانيّة أن تعتاد هذه الفئة على أن تدعوا الله بلسانها قائلةً: إلهنا لا تعذّبنا؛ لكنّ لسان حالهم واستعدادهم يطلب شيئاً آخر من الله هو العذاب؛ فهم باتّباعهم خطوات الشيطان لا يظلمون أنفسهم فقط، بل يبثّون الفرقة في صفوف البشريّة والمجتمع الإسلامي ويشترون عذاب الله لأنفسهم. إنّ العامل المهمّ في الاستجابة هو كون الدعاء بلسان الحال والاستعداد لا بلسان القول والمقال.

وقد أخبر الله سبحانه رسوله الأكرم ﷺ خبر الانتظار الحالي والاستعدادي للعذاب، ثمّ أخبره بكيفيّة تعذيب هذه الفئة في الدنيا والآخرة.



تنبيه: ١ ـ إنّ العدول عن صيغة الخطاب: ﴿ادْخُلُوا... * ... زَلَلْتُمْ... جَاءَتْكُمُ... فَاعْلَمُوا...﴾[1] إلى صيغة الغائب إنّما هو لبيان عدم لياقة مثيري الفِتَن وعبيد الدنيا للخطاب المباشر.

٢ ـ إنّ انتظار العذاب للظالمين يقترن بانتظار الرحمة للمؤمنين؛ لأنّ تعذيب مثيري الفرقة مقترن بتنعيم المؤمنين، فهذا النوع من الوعيد مرافق لما يقابله من الوعد، مثل: ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾[2].

٣ ـ قد يكون الانتظار عامّاً حيناً، مثل: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾[3] حيث يكون المقصود منه هو مسألة المعاد وقانون الله العامّ، وقد يكون خاصّاً حيناً آخر، مثل مسألة الرجعة وأمثالها، فهي ليست شاملة كالقيامة الكبرى. وقد يكون المقصود بالانتظار الخاصّ في بعض الحالات هو تعذيب مجموعة معيّنة، كما في الآية الّتي هي مورد البحث.

٤ ـ ذكروا معنى آخر للانتظار في هذه الآية يرتفع معه محذور نسبة الإتيان إلى الله، وهو ما سنبحثه في العنوان القادم.

المقصود بالمنتظرين

يتمثّل العنصر المحوري في الآية الّتي هي مورد البحث في النقاط التالية:

أوّلاً: هل إنّ تفسير الآية يحتاج إلى التوجيه والتأويل، أم لا؟

ثانياً: إذا لم يكن محتاجاً إلى التوجيه، فما هو السبب في ذلك؟

ثالثاً: إذا كان محتاجاً إلى التوجيه؛ فكيف يكون ذلك التوجيه؟

---

١. سورة البقرة، الآيتان ٢٠٨ و ٢٠٩.

٢. سورة يونس، الآية ١٠٢.

٣. سورة محمّد ﷺ، الآية ١٨.

المطلب الأوّل: يعتقد جماعة من المفسّرين عدم حاجة الآية الّتي هي مورد البحث إلى التوجيه والتأويل، لكنّهم يختلفون في سبب عدم الاحتياج هذا.

وبعضهم ـ كالفخر الرازي ـ ذكر وجوهاً سبعة لها واختار واحداً منها معتبراً إيّاه أظهرها وأوضحها، وهو الوجه القائل بأنّ المخاطب الأصلي للآية السابقة هم اليهود[١]؛ لأنّهم هم الذين قيل لهم: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ...﴾، وهم الذين حُذّروا: ﴿... زَلَلْتُمْ...﴾، فيكون ضمير الجمع في ﴿يَنْظُرُونَ﴾ عائداً إليهم؛ خصوصاً وأنّ اليهود كانوا من أهل التشبيه الذين يتوهّمون أنّ موسى الكليم عليه‌السلام قد شاهد اللهَ في ظُلَل السحاب، وطلبوا نفس الشيء من موسى حيث قالوا له: ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾[٢]، ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[٣]، كما أنّهم هم الذين طلبوا في عهد خاتم الأنبياء صلى‌الله‌عليه‌وآله نفس الطلب من تلك الذات المقدّسة صلى‌الله‌عليه‌وآله، كما ذكر القرآن الكريم هذا الاعتقاد الباطل لتلك الفئة الضالّة، أي اليهود؛ فلا حاجة إلى أيّ نوعٍ من التوجيه والتأويل بعد ذلك.

أمّا أبو حيّان الأندلسي فبعد نقله لهذا القول ذكر أنّ الآية التالية ـ وهي آية ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ ـ هي الدليل على هذا الوجه المنقول[٤]؛ وإن لم يختاره هو نفسه.

وقد ذكر الفخر الرازي هذا المطلب الذي وصفه بأظهر الوجوه وأوضحها ضمن استعراضه لسبعة أوجه متداخلة، في حين أنّ فنّ الصنعة كان يقتضي أن يذكر هذا الوجه ـ وهو عدم احتياج الآية إلى التوجيه ـ مستقلّاً استقلالاً تامّاً عن الوجوه الستّة الأُخرى التي تشترك جميعها في اقتراح التوجيهات للآية.

---

١. التفسير الكبير، مج٣، ج٥، ص٢١٦.
٢. سورة النساء، الآية ١٥٣.
٣. سورة البقرة، الآية ٥٥.
٤. تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٣٣.



وقد ورد نفس هذا المطلب، أي عدم احتياج الآية إلى التوجيه بسبب أنّ المقصود من المنتظرين فيها هم اليهود في تفسير أبو الفتوح أيضاً، إلّا أنّه لم يقل مقالة الفخر الرازي عن أوضحيّة هذا التوجيه وأفضليّته، بل باعتباره أحد التوجيهات المحتملة، وبمعنى التهكّم، خصوصاً مع استعانته بمثال الخواجة والخادم الذي ذكره في كتاب *روض الجنان*[1].

كما تطرّق ابن عربي في تفسيره أيضاً إلى ذلك وقال: إنّ الله قد ذكر ما كان يعتقده هؤلاء من دون أن يجرح تلك العقيدة أو يؤيّدها أو ينكرها أو يمدحها[2].

إنّ قسماً كبيراً من أهل التفسير يعتقدون أنّ الانتظار الباطل وغير المبرّر لرؤية الله إنّما هو صفة؛ إمّا للمشركين الذين ورد في حقّهم: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا المَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً﴾**[3]، أو اليهود الذين خاطبهم القرآن فقال: **﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾**[4]؛ وليس المراد بالآية الّتي هي مورد البحث أيّ واحدٍ من هاتين الفئتين. ونتيجة هذا هي أنّ هذه الآية ليست في صدد حكاية معتقد الآخرين؛ لكنّها مع ذلك ليست بحاجة إلى التوجيه؛ لأنّ وصف (الإتيان) إذا جرّدناه من قيوده المادّيّة والإمكانيّة ـ التي هي من خصوصيّات المصداق، دون أخذها في المفهوم ـ أمكن إسناده إلى الله سبحانه. وذات الخالق المقدّسة لها إطلاق ذاتي في جميع الأحوال، حتّى في حالة إسناد أمثال هذه الأوصاف والأفعال، بل هي منزّهة حتّى عن قيد الإطلاق.

---

١ . روض الجنان، ج٣، ص١٦٨ ـ ١٦٩.

٢ . رحمة من الرحمن، ج١، ص٣٠٤.

٣ . سورة الفرقان، الآية ٢١.

٤ . سورة البقرة، الآية ٥٥.

ويمكن العثور على هذا المعنى بعباراتٍ مختلفة في تفسير *بيان السعادة*[١]، *روح المعاني*[٢]، *الميزان*[٣] وغيرها.

ويجب الالتفات إلى أنّ كلّ قضيّة حمليّة يكون الموضوع والمحمول فيها متّحدين بعضهما مع البعض الآخر، والكفيل بتعيين محور الاتّحاد هو المحمول لا الموضوع. فالمحمول إذا كان جنساً أو فصل موضوع، كان مدار الاتّحاد بينهما هو ذات الموضوع. أمّا إذا كان وصفاً فهما متّحدان في مرحلة الوصف، وإذا كان فعلاً فمحور الاتّحاد خارجٌ عن مقام الذات وعن مرتبة الوصف بل في خصوص مدار فعل الموضوع.

وفي محلّ البحث ربما كان الفعل الواجب ممكناً لا واجباً، والمحمولات التي لها صبغة إمكانيّة ومن سنخ الكمال ـ لا النقص ـ يمكن حملها في منطقة الفراغ على الواجب، فتتّحد معه في مرتبة الإمكان، أي مقام الفعل، وبذلك تنتفي الحاجة إلى التوجيه.

المطلب الثاني: رغم أنّ بعضاً قليلاً من المفسّرين اعتبروا أنّ المخاطب في هذه الآية هم غير المشركين وغير اليهود، وفهموا من الآية تهديدها الضمنيّ، فأفتوا بعدم احتياج الآية إلى التوجيه؛ إلّا أنّ العديد منهم سعوا لتوجيه الآية وذلك من خلال التصرّف في معنى الإتيان، أو في إسناده إلى الله، أو في تقدير المضاف، أو حذف المفعول وغير ذلك[٤].

---

١ . **بيان السعادة**، ج١، ص١٨٩.

٢ . **روح المعاني**، ج٢، ص١٤٨.

٣ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٣.

٤ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٨؛ **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج١، ص٢٥٣؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج٢، ج٣، ص٢٥ ـ ٢٦.



كما يجب الالتفات هنا إلى أنّ الحرف (هل) قد ورد بمعنى النفي وليس بمعنى الاستفهام المعهود؛ بل هو استفهام إنكاري يتضمّن معنى النفي وقد نقض بكلمة (إلّا)، وخلاصة ذلك إفادته التهديد الضمنيّ للمخالفين[1].

واحتمل بعض المفسّرين[2] أنّ الاستفهام الإنكاري الوارد في بداية الآية يشمل جميع المطالب لا خصوص الانتظار، وعند ذلك يكون تفسير الآية هكذا: إنّ هذه الجماعة لا تنتظر إلّا أمراً محالاً، وهو إمّا مشاهدة مجيء الله في الغيوم المتراكمة، وهو ما طلبوه أيضاً من النبيّ موسى عليه السلام أيضاً، أو أن تأتي الملائكة إليهم كما تأتي الأجسام المادّيّة وتأمرهم وتنهاهم، وهذا من المستحيلات.

ولا بدّ من التذكير أوّلاً أنّ هذا التفسير ـ كما يعتقد أغلب المفسّرين ـ لا يتناسب مع سياق الآيات الّتي هي مورد البحث؛ لأنّ هذه الآيات تصف حال المؤمنين، ولم يتحدّث الله مع المؤمنين في القرآن بهذه اللغة أبداً.

وثانياً أنّ تفسير الآية إذا كان بهذا الشكل، لردّ الله عليه بعد نقله حتماً؛ إذ إنّ دأب الله وأُسلوبه في القرآن الكريم أنّه كلّما ذكر أفكار الكافرين والمشركين الباطلة، بيّن خطَلَها فوراً وردّ عليها[3]، مثل: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا المَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً﴾**[4]؛ **﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾**[5].

---

١ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٣٨.

٢ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٣٣ ـ ٢٣٤.

٣ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٥.

٤ . **سورة الفرقان**، الآية ٢١.

٥ . **سورة الأنبياء**، الآية ٢٦.

توجيه إسناد (المجيء والإتيان) إلى الله

أُسند (المجيء) و (الإتيان) في بعض الآيات إلى الله؛ كما في ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[1]؛ ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[2]. وقد أُسند (المجيء) إلى الله في الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً، حيث قالت: إنّ هؤلاء لا ينتظرون سوى أن يأتيهم الله في ثنايا الغيوم المتراكمة الداكنة المظلّلة عليهم وأن تظهر ملائكة العذاب عليهم فتنهي حياتهم. هذا في حين أنّ الكتاب والسنّة ـ حالهما حال العقل السليم المنزّه عن شوائب الوهم ـ لا يمكن قطعاً أن يصفا الله بمثل هذه الأوصاف المادّيّة والصفات الموجبة للنقص والحاجة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]؛ لأنّ الله منزّه عن كلّ شكلٍ من أشكال النقص والحاجة.

وقد ذكر المفسّرون عند تحليلهم وجمعهم بين إسناد (الإتيان) إلى الله وتنزّهه عن هذه الأوصاف المادّيّة وجوهاً، نكتفي هنا بالإشارة إلى اثنين منها:

١ ـ تقدير مجيء (الأمر)

يمكن تقسيم الآيات القرآنيّة حول إسناد الإتيان إلى الله تقسيماً أوّليّاً إلى ثلاث مجموعات:

أ ـ آيات القرآن الكريم المحكمة التي تصف الله بخالق الكون والغنيّ المطلق وعديم النظير والندّ؛ كآيات: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]؛ ﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾[5]؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[6].

---

١. سورة الفجر، الآية ٢٢.
٢. سورة النحل، الآية ٢٦.
٣. سورة الشورى، الآية ١١.
٤. سورة الزمر، الآية ٦٢.
٥. سورة فاطر، الآية ١٥.
٦. سورة التوحيد، الآية ٤.



وهذه الآيات تنفي عن الله سبحانه أيّ فعلٍ أو صفةٍ يتضمّن نقصاً أو عيباً. ومن هنا فيستحيل أن يوجد الله في حدٍّ معيّن، كأن يتواجد بين الغيوم أو في السماوات أو العرش، كما تتواجد فيه بقيّة الموجودات الأُخرى؛ لأنّه غنيّ عن الزمان والمكان، وهو خالق الزمان والمكان والعرش، ولم يحلّ في شيء أو مكان أبداً لا في العرش ولا في غيره، ولا مثيل له ولا نظير.

ب ـ آيات القرآن المتشابهة التي تنسب (الإتيان) و (المجيء) إلى الله؛ كالآية الّتي هي مورد البحث وآية **﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾**[1]، وآية **﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾**[2].

وبناءً على الجمع العقلي يجب إرجاع آيات المجموعة الثانية (المتشابهات) إلى المجموعة الأُولى (المحكمات) وردّ فرضيّات مجيء الله وذهابه؛ لأنّها أوصاف مادّيّة، والله هو الخالق لكلّ الأشياء ومنزّه عن هذه الأوصاف.

والقرآن الكريم هو الذي فتح باب هذا الرأي والاجتهاد العقلي أمام المفسّرين عندما قال: إنّ مجموعة من الآيات محكمة ومجموعة أُخرى متشابهة. فالمجموعة الأُولى هي (أُمّ الكتاب)، أمّا المتشابهات المندرجة ضمن المجموعة الثانية فيجب إرجاعها إلى أحضان المحكمات التي هي بمثابة أُمّ ومصدر ومرجع الكتاب كي تكتمل ويظهر معناها: **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾**[3].

وكما تشير الظواهر القرآنيّة والبحوث الأُصوليّة فإنّ حصيلة إرجاع المتشابهات إلى المحكمات هي ما تتكفّل المجموعة الثالثة من آيات القرآن ببيانها.

---

١ . **سورة الفجر، الآية ٢٢.**

٢ . **سورة الحشر، الآية ٢.**

٣ . **سورة آل عمران، الآية ٧.**

ج ـ الآيات التي هي بمثابة شاهد الجمع بين مجموعتَي الآيات السابقتين والمفسّرة والمبيّنة لها؛ وهي تبيّن أنّ مضمون آيات المجموعة الثانية هو نسبة المجيء إلى أمر الله، نظير: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1]؛ ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[2].

وقد ورد مضمون الآية الّتي هي مورد البحث في بعض الآيات مع كلمة (أمر)، ممّا يصلح قرينةً وشاهداً لفظيّاً مناسباً لتأييد هذا التحليل القرآني والأدبي: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[3]، كما أنّ عبارة ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث هي قرينة داخليّة على حذف كلمة (أمر) في صدر الآية.

وعلى هذا، فالشواهد العقليّة والنقليّة تشهد أنّ المقصود من المجيء في الآية الشريفة هو مجيء أمر الله، لا مجيء الله الموجب لثبوت النقص والأوصاف المادّيّة لله سبحانه.

ومن هنا يلجأ المفسّرون والأُدباء إلى تقدير كلمة (أمر) في الموارد التي تسند فيها أمثال هذه الأفعال إلى الله تعالى.

٢ ـ سلب جهات النقص

بعد أن أورد العلّامة الطباطبائي ﵀ التحليل القرآني والأدبي السابق والذي أشار إليه أكثر المفسّرين، ذكر كلاماً لطيفاً ودقيقاً عقليّاً وفلسفيّاً فقال:

---

١ . سورة غافر، الآية ٧٨.

٢ . سورة النحل، الآية ١ .

٣ . سورة النحل، الآية ٣٣.

فهذا هو الذي يوجبه البحث الساذج في معنى هذه النسب [المجيء والإتيان] على ما يراه جمهور المفسّرين، لكنّ التدبّر في كلامه تعالى يعطي لهذه النسب معنى أرقّ وألطف من ذلك، وذلك أنّ أمثال [صفات الله الواردة في] قوله تعالى: ﴿وَاللهُ هُوَ الغَنِيُّ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿العَزِيزِ الوَهَّابِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[3]، تفيد أنّه تعالى واجد لما يعطيه من الخِلقة وشؤونها وأطوارها، مليء بما يهبه ويجود به، [لأنّ معطي أيّ شيء يجب أن يكون واجداً له] وإن كانت أفهامنا من جهة [قصورها و] اعتيادها بالمادّة وأحكامها الجسمانيّة يصعب عليها تصوّر كيفيّة اتّصافه تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات ونسبته إليه تعالى.

[وهذه الأوصاف وأمثال المجيء والإتيان أيضاً ما دامت مسندة إلى البدن والمادّة والجسم فهي ملازمة للنقص وتعدّ من صفات الله السلبيّة].

لكنّ هذه المعاني إذا جرّدت عن قيود المادّة وأوصاف الحدثان [لن تعود جزءاً من أوصافه السلبيّة، لأنّها منزّهة عن قيود النقص والعيب، و] لم يكن في نسبته إليه تعالى محذور فالنقص والحاجة هو الملاك في سلب معنى من المعاني عنه تعالى، فإذا لم يصاحب المعنى نقصاً وحاجةً لتجريده عنه صحّ إسناده إليه تعالى بل وجب ذلك لأنّ كلّ ما يقع عليه اسم شيء فهو منه تعالى بوجهٍ على ما يليق بكبريائه وعظمته.

---

١. سورة فاطر، الآية ١٥.

٢. سورة ص، الآية ٩.

٣. سورة طه، الآية ٥٠.





فالمجيء والإتيان ـ الذي هو عندنا [بمعنى] قطع الجسم مسافةً بينه وبين جسمٍ آخر بالحركة واقترابه منه ـ إذا جُرّد عن خصوصيّة المادّة كان هو حصول القرب وارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، وحينئذٍ صحّ إسناده إليه تعالى حقيقةً من غير مجاز؛ فإتيانه تعالى إليهم [يعني ظهوره و] ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم [ورؤيته، كما أنّ ذهابه يعني أنّه غاب فلا نستطيع رؤيته حينئذٍ؛ لأنّه أوجد ما يمنع من رؤيته].

وهذه من الحقائق القرآنيّة التي لم يوفّق الأبحاث البرهانيّة لنيله إلّا بعد إمعانٍ في السير، وركوبها كلّ سهلٍ ووعر، وإثبات التشكيك في الحقيقة الوجوديّة الأصيلة[1].

وهذا المطلب الدقيق يمكن استظهاره جيّداً من هذه العبارة الذهبيّة لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**مع كلّ شيءٍ لا بمقارنة، وغير كلّ شيءٍ لا بمزايلة**»[2]، فلا هو حالٌّ في الشيء ولا منعزلٌ عنه.

وعلى أساس ما ذكرناه، ففعل (المجيء والذهاب) لا يكون من صفات الله السلبيّة إلّا إذا اقترن بالجسم والمادّة؛ أمّا إذا جُرّد عن الجسم والمادّة وكان بمعنى الظهور والقُرب والإحاطة؛ فلا مانع من إسناده إلى الله. ومن هنا ينتفي وجوب اعتبار هذه الآيات ضمن المتشابهات، بل نعيدها إلى المحكمات من خلال تقدير كلمة (أمر) أو ما شابهها.

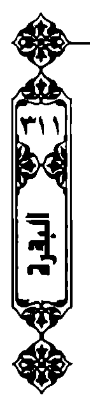
تنبيه: قد يتّخذ التجريد من الخصوصيّة سبباً للمجازيّة حيناً، وقد لا يكون سبباً لذلك في حينٍ آخر.

---

١. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٤.

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١.





ويكمن سرّ هذا التفاوت في أنّ الخصوصيّة الملقاة إذا كانت مأخوذة في المفهوم، فتجريد ذلك المفهوم من بعض القيود المفهوميّة يصير سبباً لاستعمال اللفظ في غير المفهوم (الموضوع له)، فيكون مجازاً. أمّا إذا كانت الخصوصيّة الملقاة من لواحق المصداق لا مأخوذةً في المفهوم، فمثل هذا التجريد لا يصلح سبباً للتجوّز.

والبحث في العديد من الكلمات يشير إلى أنّ استعمالها مع التطوّرات الكبيرة في مصاديقها لا يصير سبباً في المجاز، مثل: الميزان، المصباح، القلم، السوط، السيف وأمثالها.

ومن هنا انتقل هذا المعنى إلى المصطلح المتداول لدى أرباب المعرفة من أنّ (الألفاظ إنّما وضعت لأرواح المعاني أو المفاهيم العامّة)، نظير المفهوم الجامع لكلمتَي (الذهاب والإياب)، إذ إنّه هو نفسه مفهوم الظهور والخفاء، أو الغيبة والشهود، وأمثال ذلك.

ملاحظة: إنّ الهويّة المطلقة الإلهيّة ـ بالقدر الذي يمكن إدراكه ـ لا يمكن إدراكها بالحسّ الظاهري أبداً في الدنيا (لا في النوم ولا في اليقظة) أو في البرزخ والقيامة.

كما لا يمكن إدراكها بالحسّ الباطني في النوم أو حالة المنام بعنوان التمثّل؛ مثلما لا يمكن تمثّلها في الوهم والخيال أيضاً.

فإدراكها منحصر في حدود التجرّد التامّ العقلي (من جهة العلم الحصولي) والشهود المحض القلبي (من جهة العلم الحضوري)؛ في حين يمكن تمثّل الملائكة تمثّلاً كاملاً، ويمكن للنفس الطاهرة في مرحلة المثال المنفصل أن تقيم معها رابطة شهوديّة: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾[1]. ولا يخفى أنّ الأمر لو كان متعلّقاً بملائكة الأرض لكان حكمها أكثر يسراً وسهولة.

---

١. سورة مريم، الآية ١٧.

كيفيّة العذاب الإلهي

يُفهم من هذا التهديد أنّ ممزّقي الصفوف يجب ألّا ينتظروا غير العذاب الإلهي، فإذا صدر الأمر الإلهي ظهرت علائم ذلك العذاب متمثّلة بالغيوم الثقيلة المتراكمة في السماء التي تقضي على حياتهم، أو يتمثّل بنزول الملائكة المكلّفين بتعذيبهم وإبادتهم: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾.

والغيوم المتراكمة والملائكة ـ حالها كحال بقيّة الموجودات الإمكانيّة ـ تندرجان ضمن جنود الله ورجاله الذي يجازون الظالمين بأمره. ولا فرق من هذه الناحية بين أن يكون انتظار هذه الفئة للعذاب الدنيويّ أو العذاب البرزخي أو القيامي. فرغم أنّ ذيل الآية يشير إلى القيامة: ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾، إلّا أنّ صدرها يمكن تطبيقه على العذاب الدنيويّ أيضاً؛ لأنّ الشواهد التاريخيّة والقرآنيّة تؤيّد وقوع مثل هذا العذاب في الدنيا كما في الآخرة. وهذه الأدلّة تندرج ضمن مجموعتين:

١ ـ الآيات التي تشير إلى قصد العذاب الأُخروي من انتظار العذاب، سواء كان ذلك بصيغة الانتظار أم بدونه ولكن في مساقه. مثل:

أ ـ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾[1].

فما على الكافرين إلّا انتظار تأويل القرآن، وتأويل القرآن (وجوده الحقيقي والخارجي) إنّما يظهر في القيامة، والقيامة ظرف ظهور حقائق القرآن؛ إذن فهذه الآية تتحدّث عن عذاب يوم القيامة.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٥٣.



و (التأويل) يقابل (التفسير)، و (التفسير) قد يكون أحياناً بالظاهر، وقد يكون بالباطن، وكلا القسمين في محور الألفاظ والمفاهيم، ولكنّ التأويل لا صلة له بالألفاظ والمفاهيم، بل يهتمّ بالعينيّة والوجود الخارجي، لأنّ (التأويل) مشتقّ من (الأَوْل) بمعنى عودة المفهوم إلى المصداق الخارجي، وإن كان (التأويل) قد يطلق أحياناً على تطبيق المفهوم على مصداقٍ خاصّ أو توجيهٍ مفهوميّ غير ظاهر.

ب ـ ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً * الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَانِ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾[1].

يشير الله سبحانه في هاتين الآيتين إلى تشقّق السماء وصيرورتها قطعةً قطعة بواسطة الغيوم ونزول الملائكة، مطبّقاً ذلك على حالة يوم القيامة.

والذي يجب الالتفات إليه أنّ السلطنة في الدنيا أيضاً هي لله الرحمن فقط؛ لأنّه هو (المِلك المُطلَق)، إلّا أنّ الغافلين لا يرون ذلك إلّا يوم القيامة فقط، في حين أنّ أهل المعرفة يشاهدون السلطنة الإلهيّة في الدنيا أيضاً؛ وفي هذه المعرفة يكمن الفرق بين المؤمن وغير المؤمن والعارف وغير العارف. إذن، فالقيامة هي ظرف ظهور السلطنة الإلهيّة لا ظرف حدوثها. وهناك آيات أُخرى أيضاً تطبّق مثل هذا العذاب على العذاب الأُخروي[2]

والآية ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلْ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[3] أيضاً يمكن أن يكون المقصود

---

١ . سورة الفرقان، الآيتان ٢٥ و ٢٦.

٢ . سورة يس، الآية ٤٩؛ سورة ص، الآيات ١٤ ـ ١٦.

٣ . سورة الأنعام، الآية ١٥٨.




فيها على العموم هو عذاب البرزخ أو القيامة لا عذاب الدنيا، وذلك بقرينة الإشارة إلى عدم فائدة إظهار الإيمان عند حلول العذاب الإلهي وانتهاء نشأة التكليف.

وعلى الرغم من أنّ لحظة الاحتضار التي تنقطع فيها جميع المجاري الإدراكيّة والتحريكيّة للمحتضر ويكون فيها على وشك الدخول في البرزخ ليس حكمها حكم الدنيا؛ إلّا أنّ هذه المجاري تبقى فاعلة في بعض الأحيان، لكنّ رعب تلك اللحظة يجلب معه حكم الاضطرار الذي ينتفي معه نفع الإيمان.

وبناء على ما ذكرناه فلا يمكن عدّ هذه الآية ضمن المجموعة الأُولى حتماً. كما نقل أمين الإسلام الطبرسي ﵀ أيضاً نزول الملائكة لقبض الروح والعذاب الدنيوي كالخسف وعذاب القبر، وشرح مسألة العذاب العاجل والآجل وعذاب المعاد[١].

٢ ـ الآيات التي يكون العذاب الدنيوي هو المقصود فيها من انتظار العذاب، مثل:

أ ـ ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾[٢].

إنّ على هذه الفئة الظالمة ألّا تتوقّع سوى المصير الأسود للأقوام السابقة. فيا رسول الله؛ قل لهؤلاء: كما أحاط العذاب الأليم بالأُمم السابقة وقضى عليهم، فأنتم أيضاً ستكون عاقبتكم مثل عاقبتهم، فانتظروا اليوم الذي سننهي فيه حياتكم، وعند ذلك سنتكفّل نحن بنجاة الأنبياء والمؤمنين من ذلك المصير المحتوم.

---

١ . مجمع البيان، ج٣ ـ ٤، ص٥٩٨ ـ ٥٩٩.

٢ . سورة يونس، الآية ١٠٢.



والظاهر أنّ المقصود بهذه الآية هو العذاب الدنيوي لا الأُخروي؛ لأنّ التهديد فيها بالعذاب الدنيوي الذي نزل على الأقوام السابقة.

ب ـ ﴿وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الكَاذِبِينَ * فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفاً مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[1].

كذّب قوم شعيب (أصحاب الأيكة) الذين كانوا يعيشون في (مَدْيَن) نبيّهم، وطلبوا منه أن يطلب من ربّه أن يُسقط عليهم السماء إذا كان صادقاً في دعواه بالنبوّة، وهكذا صبّ الله عليهم عذاب (يوم الظلّة).

وكانت صورة هذا العذاب هي أنّ الله سلّط عليهم الحرارة الشديدة التي جعلتهم ذاهلين، ثمّ ظهرت الغيوم في السماء، فتسابقوا للاستفادة من هذه الفرصة فأسرعوا خارجين من بيوتهم ليحتموا بظلال تلك السحب، فلم يشعروا إلّا والرياح المحرقة تهبّ من جهة هذه الغيوم وتنهي حياتهم[2].

وقد كانت هذه الواقعة التاريخيّة من الأهمّيّة بمكان حتّى أطلق القرآن الكريم عليها تسمية (اليوم العظيم).

ج ـ ﴿اسْتِكْبَاراً فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّءِ وَلا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[3].

إنّ هؤلاء يتصرّفون بطريقةٍ استكباريّة، فيحيكون الدسائس ويضعون الخطط الشرّيرة؛ إلّا أنّ عليهم أن يعلموا أنّ مؤامراتهم تلك لن تضرّ أحداً غيرهم، ولن ينتظرهم إلّا سنّة مَن سبقهم، أي انتظار سنّة الله المتمثّلة بالعذاب الذي أنزله على أسلافهم في العصور الغابرة.

---

١ . سورة الشعراء، الآيات ١٨٦ ـ ١٨٩.

٢ . راجع: **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٦٩٣؛ ج٧ ـ ٨، ص٣١٧.

٣ . سورة فاطر، الآية ٤٣.




وهذه الأدلّة التاريخيّة والقرآنيّة تشير إلى أنّ الآية الّتي هي مورد البحث يمكن تطبيقها على عذاب الدنيا، مثلما يمكن أن يكون المقصود فيها هو عذاب الآخرة.

ظهور العذاب الإلهيّ في السحاب والملائكة

يشير إظهار الله سبحانه قهره وعذابه من خلال السحب السوداء المتراكمة أو الملائكة المأمورين بالتعذيب إلى عدّة نقاط وملاحظات:

أ ـ إنّ كلمة السحاب غالباً ما تكون مصدراً لغيث الرحمة ومظهراً لفيض الحقّ، فإذا وضع الله سبحانه القهر والعذاب فيه، فسيكون ذلك أشدّ وقعاً على الظالمين؛ لأنّ نزول العذاب من محلٍّ لا يتوقّعه الإنسان يكون أشدّ إرعاباً وإذلالاً له، تماماً كما عندما تصل الخيرات إلى المرء من مصدرٍ لم يكن يتوقّع وصوله منه فيكون أكثر سروراً بذلك: **﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾**[1].

والتهديد بالظلّة والسحاب إرعابٌ مخوّف يتضمّن تحذيراً نفسيّاً إضافةً إلى ما فيه من التخويف الجسميّ أيضاً. وتوضيح ذلك أنّ كلّ واحدٍ من الخير والشرّ يمكن أن يأتيَ من ثلاث جهاتٍ مختلفة، فالطريق الأوّل هو ظهور الخير من مصدره المتوقّع والمعهود، والثاني ظهوره من جهةٍ غير متوقّعة ولا سابق لها، والثالث ظهوره من جهةٍ يتوقّع الإنسان ظهور الشرّ منها لاعتياده صدوره منها. ولا يخفى أنّ الطريق الثاني أفضل من الأوّل، والثالث أفضل من سابقيه. ومسألة «**رزق من حيث لا يحتسب**» المشتملة على الراحة النفسيّة أيضاً يمكن أن تكون تطبيقاً للقسم الثاني.

---

١ . سورة الزمر، الآية ٤٧.



والشرّ كذلك يمكن وروده من الطرق الثلاثة المذكورة، وأسوأها ظهور الشرّ من الجهة التي كان المتوقّع ظهور الخير منها، كنزول العذاب من الغيوم المتراكمة التي لم يعهد الإنسان منها سوى إرسال المياه والرحمة الإلهيّة بمختلف أنواعها، نظير ما يفهم من الآية **﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَـٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾**[١]. وقضيّة ظهور القهر الإلهي في الظُلَل المتراكمة تندرج ضمن هذا السياق. وهذا هو الذي أشار إليه الزمخشري في *الكشّاف* ذيل الآية الّتي هي مورد البحث عندما قال إنّ التحليل العميق لمقصود آية **﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾**[٢] قد اشتدّ على المتفكّرين في تفسير القرآن[٣].

ب ـ كما أنّ غيوم السماء ينزل منها ما لا يحصى من القطرات، فكذلك غيوم الغضب تقذف على رؤوسهم ما لا حصر له من العذاب[٤].

ج ـ إنّ الغيوم السوداء المتراكمة تحول دون وصول نور الشمس، وتحرم الإنسان من فيضها ورحمتها؛ واتّباع خطوات الشيطان أيضاً يشبه السحاب في أنّه يقف حائلاً دون وصول نور الهداية والحقيقة والمعارف ويحرم مثيري الفِتَن والتفرقة من الوصول إلى الحقائق والتمتّع برحمة الحقّ ورأفته.

د ـ مثلما تلقي الغيوم السوداء المتراكمة بظلالها فيملأ الظلام كلّ الأمكنة؛ فكذلك اتّباع خطوات الشيطان يكدّر القلب ويظلّمه ويكون سبباً في سراية

---

١ . **سورة الأحقاف**، الآيتان ٢٤ و ٢٥.

٢ . **سورة الزمر**، الآية ٤٧.

٣ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج ١، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

٤ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٥، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

فساد الشيطان وإضلاله إليه. فإذا حصل ذلك فلا سبيل إلى اجتثاث جذور الضلال والفساد إلّا بواسطة العذاب الإلهي المتمثّل بالغيوم المتراكمة[١].

الغيوم أم حُجُب الظُلمة؟

جاء في بعض الروايات أنّ لله سبحانه سبعين ألف حجاب نورانيّ وظلمانيّ، وأنّ هذه الحجب لو زالت لأحرقت تجلّياتُ وجه الله وعظمته وجلاله كلّ ما في الوجود: «**إنّ لله تبارك وتعالى سبعين ألف حجاب من نورٍ وظلمة، لو كُشفت لأحرقت سُبُحات وجهِه ما دونه**»[٢].

وقد طبّق بعض المفسّرين الآية الّتي هي مورد البحث على حجب الظلمة، فقال: يمكن حمل جملة ﴿**إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ**﴾ على معناها الحقيقي، دون الحاجة إلى تقدير شيء؛ فيكون المراد من ﴿**ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ**﴾ هي حجب الظلمة التي يظهر بها سلطان الله تعالى وعظمته[٣].

والآية الّتي هي مورد البحث وأمثالها يمكن أن تشير إلى حقيقة أنّ لله سبحانه تجليّاتٍ ومظاهر تمثّلها الغيوم المتراكمة حيناً وملائكة العذاب حيناً آخر، وقد يتجلّى كما في قصّة النبيّ موسى عليه السلام حيث تجلّى للجبل فاندكّ الجبل وارتعب موسى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً**﴾[٤].

---

١. راجع: **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٢١ ـ ٢٢٢. إنّ الكثير من نقاط هذا الكتاب هي من باب اتّفاق الآراء والتعقّل المشترك؛ لا من سنخ النقل عن الآخرين. والقارئ الفَطِن يمكنه الوصول إلى تفاوت التصوّرات عن طريق تفاوت العبارات. وما نذكره من التخريجات في قسمٍ واسعٍ من هذا الكتاب إنّما مبعثه الحذر من تجاهل الآخرين وإهمالهم واجتناب التفرّد بالرأي.

٢. **بحار الأنوار**، ج٥٥، ص٤٥. وقد نقل العلّامة المجلسي رحمه الله أحاديث في هذا الباب، ثمّ ذكر كلاماً لطيفاً في تفسيرها. راجع: **كنز العمّال**، ج١، ص٢٢٦.

٣. **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٢٠؛ **تفسير المنار**، ج٢، ص٢٢٦.

٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.



قطعيّة الأمر الإلهي

وصف القرآن الكريم في الآية السابقة ـ في ثنايا وعيده الضمنيّ ـ الله سبحانه بالعزيز الحكيم: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]. والعزيز الحكيم عندما يأمر بشيء فحكمه هو الحقّ والصواب، مثلما هو أكيد وواجب التنفيذ، فلا يمكن لشيء أن يقف أمام إجراء حكمه؛ لأنّ الله يفعل بإرادته، وإرادته قطعيّة لا رادّ لها: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2].

كما قال في الآية الّتي هي مورد البحث: إنّ هذه الفئة عليها ألّا تتوقّع شيئاً سوى نزول العذاب الإلهي، إذ أنّ الأمر الإلهي قد صدر وأُبرم: ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾، وهذا يشبه ما إذا قال القاضي: إنّ هذا حكمٌ نهائيّ غير قابلٍ للنقض. فتكون هذه الآية قد عبّرت عن المستقبل الأكيد الحصول بصيغة الماضي؛ لأنّ تعذيب هؤلاء حتميّ ويقينيّ وليس أمراً منتظراً، وذلك نظير ما ذكره نبيّ الله يوسف عليه السلام في تفسيره لرؤيا أحد زملائه في السجن وبيانه لما شاهده في عالم المعنى من أنّ الأمر قد قُضي ولم يبقَ إلّا تطبيق حكمه: ﴿قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[3].

عذابٌ آخر

إنّ عاقبة جميع الأُمور هو عودتها إلى الله: ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾. وهذه العبارة تنطبق على عذاب الدنيا الاستئصالي أو عذاب البرزخ أو أشراط الساعة.

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠٩.

٢ . سورة يس، الآية ٨٢ .

٣ . سورة يوسف، الآية ٤١.

ومعنى هذا أنّ مثيري التفرقة سيصيبهم العذاب الإلهي في المستقبل القريب، وسينتقلون من هذه الدنيا إلى البرزخ والقيامة الصغرى.

تنبيه: فسّرت هذه الآية في بعض الروايات بالرجعة أو ظهور المهدي عليه السلام، وهو نوع من التفسير بالباطن، فالآية لها مراتب عديدة، وهذه الروايات ـ التي سنوردها في البحث الروائي ـ تبيّن المرتبة العميقة للآية.

تدرّج الرجوع إلى الله وكبرياء المُرجِع

إنّ رجوع الأُمور إلى الله يكون تدريجيّاً؛ لأنّ السير لا يمكن إلّا أن يكون تدريجيّاً، وهذا التدرّج إمّا أن يكون سريعاً أو بطيئاً. وعلى أيّ حال، فيمكن أن يكون أحد أسباب تدرّج الرجوع عائداً إلى وجود الحجب الكثيرة بين الواجب والممكن، وهي الحجب التي تنشأ من اتّصاف الممكن بالفقر والضعف والنقص من جهة، واتّصاف الواجب بالغنى والقوّة والكمال من جهةٍ أُخرى، فيجب إزالتها واحداً تلو الآخر كي يتحقّق الرجوع؛ ولهذا أطلقوا على هذه العودة التدريجيّة كلمة (رجوع).

وكلمة (الرجوع) لازمه إلّا أنّ (الإرجاع) متعدٍّ. فمع أنّ الإنسان يرجع: ﴿إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[1]، إلّا أنّ المُرجِع هو الله، كما هو الحال في البداية أيضاً حيث إنّ الذي يصدر الإنسان، بينما يكون المُصدِر هو الله. والتعبير عن هذا المطلب بالفعل المجهول: ﴿تُرْجَعُ﴾ هو لكبرياء الفاعل، كالتعبير بالفعل المجهول في ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ الذي هو الآخر لبيان عظمة الفاعل.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٥٦.



إشارات ولطائف

تفاوت الأمر الإلهي بين العذاب والرحمة

يستفاد من آيات القرآن الكريم تباين أوامر الله التكوينيّة للتعذيب والتكريم بالنسبة إلى المخاطبين ـ أي الظالمين والمحسنين ـ على نوعين:

أ ـ أمر تعذيب الكافرين والمجرمين المقترن بالتحقير والصياح، في الوقت الذي يكونون فيه مشغولين بمخاصماتهم: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾[1]. فإذا أراد الله أن يميت جميع البشر، فلا يحتاج إلى أن يكلّف مأموراً لإماتة كلّ واحدٍ منهم، بل يبيدهم جميعاً بصيحةٍ واحدةٍ منه. وفي هذه الآية تمّ التعبير عن الأمر (موتوا) بكلمة (صيحةً واحدة).

ومن هذا القسم أيضاً أمر ﴿اخْسَأُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾[2]، وفيها خطابٌ لأهل النار متّسمٌ بالتحقير والشدّة.

ب ـ أمر استدعاء المحسنين ومكافأتهم المقترن باللطف والرحمة الإلهيّة وتكريم المخاطب، مثل: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[3].

البحث الروائي

١ ـ النزول البيانيّ والتفسيريّ

ـ عن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أبيه، قال: سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ

---

١ . سورة يس، الآية ٤٩.

٢ . سورة المؤمنون، الآية ١٠٨.

٣ . سورة الفجر، الآيات ٢٧ ـ ٣٠.

الأَمْرُ﴾؟ قال: يقول: «هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظللٍ من الغمام. وهكذا نزلت»[١].

تنويه: معنى الآية الشريفة وفقاً لهذه الرواية هو أنّ الله يرسل الملائكة في ظلالٍ من الغيوم. وأمّا عبارة (هكذا نزلت) في الرواية فهي تشير إلى النزول البيانيّ والتفسيريّ للآية على قلب الرسول الأكرم ﷺ، لا إلى اختلاف قراءة الآية.

٢ ـ تطبيق الآية على زمان ظهور الإمام المهدي عجّل الله فرجه

ـ عن جابر، قال: قال أبو جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾؟ قال: «ينزل[٢] في سبع قبابٍ من نور لا يعلم في أيّها هو حين ينزل في ظهر الكوفة. فهذا حين ينزل»[٣].

ـ عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال: «يا أبا حمزة؛ كأنّي بكم بقائم أهل بيتي قد علا نجفكم، فإذا علا فوق نجفكم نشر راية رسول الله ﷺ، فإذا نشرها انحطّت عليه ملائكة بدر»[٤].

ـ وقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّه نازل في قباب من نور حين ينزل بظهر الكوفة على الفاروق، فهذا حين ينزل. وأمّا ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ فهو الوسم على الخرطوم[٥]

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١١٥؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٠٨؛ بحار الأنوار، ج٣، ص٣١٨.

٢. المقصود من كلمة ينزل في هذه الرواية ـ بقرينة الرواية التالية ـ هو نزول وظهور الإمام المهدي عجّل الله فرجه.

٣و٤. تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٣.

٥. ربما كان المراد من الفاروق و (الوسم على الخرطوم) في هذه الرواية هو ظهور المهدي ووضعه علاماتٍ على أُنوف الكفّار يفرق بها بين المؤمن والكافر وتظهر فيها أفضليّة المؤمنين عليهم، وأنّ المعني بقضاء الأمر هو امتياز أحدهما عن الآخر، وذلك يحصل في الرجعة. تفسير الصافي، ج١، ص٢٢٣.



يوم يوسم الكافر»[1].

تنويه: اتّضح ـ إلى حدٍّ ما ـ من المباحث السابقة وجود منطقتين محظورتين حظراً كاملاً واختصاصهما بالكبرياء، وعجز كائنٍ مَن كان عن النفوذ إلى هذا الحَرَم المنيع: أحدهما مقام الذات الواجبة والهويّة المطلقة، والثاني اكتناه أوصاف الذات التي هي عين الذات. أمّا المنطقة الثالثة التي هي منطقة الفراغ فهي مقام فعل الواجب، وهي محكومة بالإمكان وذات مظاهر مختلفة.

فإذا اتّضح جليّاً معنى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[2] وأمكن تصوّر معالم المشهد ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾[3]؛ لصار من السهل البحث في هذا النوع من الروايات التي سوف يأتي البعض منها.

٣ ـ التفسير الباطني للآية بمعنى (الرجعة)

ـ عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«إنّ إبليس قال: ﴿أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[4] فأبى الله ذلك عليه فقال: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾[5]، فإذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر إبليس في جميع أشياعه منذ خلق الله آدم إلى يوم الوقت المعلوم وهي آخر كَرَّة يكرّها أمير المؤمنين عليه السلام»**.

فقلت: وإنّها لَكَرّات؟

قال: **«نعم، إنّها لَكَرّات وكَرّات. ما من إمام في قَرن إلّا ويكرّ في قَرنه، يكرّ معه البَرّ والفاجر في دهره حتّى يديل الله عزّ وجلّ المؤمن من الكافر، فإذا كان يوم**

---

١ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٣.

٢و٣ . سورة الأنفال، الآية ١٧.

٤ . سورة الأعراف، الآية ١٤.

٥ . سورة الحجر، الآيتان ٣٧ و ٣٨.



الوقت المعلوم كرّ أمير المؤمنين عليه السلام في أصحابه، وجاء إبليس وأصحابه ويكون ميقاتهم في أرض من أراضي الفرات يقال لها روحاء ـ قريب من كوفتكم ـ فيقتتلون قتالاً لم يقتتل مثله منذ خلق الله عزّ وجلّ العالمين، فكأنّي أنظر إلى أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام قد رجعوا إلى خلفهم القهقرى مائة قدم وكأنّي أنظر إليهم وقد وقعت بعض أرجلهم في الفرات، فعند ذلك يهبط الجبّار عزّ وجلّ ﴿فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأمْرُ﴾ ورسول الله صلى الله عليه وآله أمامه بيده حَربة من نور، فإذا نظر إليها إبليس رجع القهقرى ناكصاً على عقبيه فيقول له أصحابه: أين تريد وقد ظفرت؟ فيقول: ﴿إنِّي أرَى مَا لا تَرَوْنَ إنِّي أخَافُ اللهَ﴾ ربّ العالمين؛ فيلحقه النبيّ صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنةً بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع أشياعه، فعند ذلك يعبد الله عزّ وجلّ ولا يشرك به شيئاً، ويملك أمير المؤمنين عليه السلام أربعاً وأربعين ألف سنة حتّى يلد الرجل من شيعة عليّ عليه السلام ألف ولد من صلبه ذكراً في كلّ سنة ذكر، عند ذلك تظهر الجنّتان المدهامّتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله»[1].

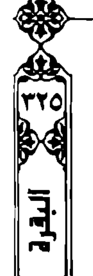
ـ عن موسى الحنّاط، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيّام الله ثلاثة: يوم يقوم القائم عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ويوم الكَرَّة، ويوم القيامة»[2].

تنويه: أ ـ «يهبط الجبّار عزّ وجلّ» كناية عن نزول علامات العذاب، لا نزول الله سبحانه المستلزم لنقصه وحاجته[3].

ب ـ إنّ (أيّام الله) التي هي ظرف ظهور قدرة الله الخارقة للعادة، لا تقتصر على الأيّام الثلاثة المعهودة، وإن كانت هذه الأيّام هي المصداق الكامل لها.

---

١. البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٥٨؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص٤٢.
٢. كتاب الخصال، ج١، ص١٠٨؛ بحار الأنوار، ج٥٣، ص٦٣.
٣. بحار الأنوار، ج٥٣، ص٤٣ ـ ٤٤.



ج ـ إنّ المراد بـ (يوم الكرّة) ـ بقرينة الروايات الأُخرى ـ هو (يوم الرجعة)، كما بيّن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير آية ﴿تِلْكَ إذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾[1] حيث قال: إنّ المراد هو الرجعة إلى الدنيا[2].

وأورد العلّامة الطباطبائي رحمه الله في بحثه الروائي ذيل الآية الشريفة كلاماً مفصّلاً حول الإمكان العقلي للرجعة نقل فيه شبهات المنكرين العقليّة والنقليّة وردّ عليها بما يمكن إيجازه على الشكل التالي: إنّ أهل بيت النبوّة عليهم السلام ربما فسّروا هذه الآية حيناً بيوم القيامة، وبالرجعة حيناً آخر، وبظهور الإمام المهديّ عجّل الله فرجه في مكان ثالث؛ ومثل هذا التفسير للآيات القرآنيّة كثير عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

وسرّ هكذا تفسير يكمن في وحدة هذه المواضيع واتّحاد سنخيّتها، فيكون اختلافها بحسب مراتب هذه الحقيقة الواحدة، كما أُشير إلى ذلك في الرواية الثانية. وتواتر روايات الشيعة وإجماعهم على ضرورة الرجعة وحتميّتها هو إلى الحدّ الذي جعل المنكرين يعتقدون بأنّها من مختصّات الشيعة[3].

تنبيه: إنّ مسألة الرجعة، ومَن هم الذين يرجعون؟ وما الحوادث التي ستقع بعدها؟ وما هو مصير الراجعين؟ كلّ ذلك يتطلّب بحثاً مستقلّاً يخرج عن نطاق البحث الحالي.

٤ ـ نهاية الدنيا ومعنى (يأتيهم الله)

ـ عن عمرو بن أبي شيبة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول ابتداءً

---

١. سورة النازعات، الآية ١٢.

٢. **بحار الأنوار**، ج٥٣، ص٤٤ ـ ٤٥.

٣. راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٠٦ ـ ١٠٩؛ **بحار الأنوار**، ج٥٣، ص٣٩ ـ ١٤٤، وذكر العلّامة المجلسي رحمه الله روايات كثيرة في باب الرجعة ثمّ ذكر نقاطاً قيّمة حولها.



منه: «إنّ الله إذا بدا له أن يبيّن خلقه ويجمعهم لما لا بدّ منه أمر منادياً ينادي، فتجتمع الإنس والجنّ في أسرع من طَرْفَةِ العين. ثمّ أذن للسماء الدنيا فتنزل وكانت من وراء الناس، وأذِن للسماء الثانية فتنزل وهي ضعف التي تليها، فإذا رآها أهل السماء الدنيا قالوا: جاء ربّنا وهو آت، يعني أمره، حتّى تنزل كلّ سماء تكون كلّ واحدةٍ منها من وراء الأُخرى وهي ضعف التي تليها. ثمّ ينزل أمر الله ﴿فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾...»[1].

تنويه: تفيد هذه الرواية ـ التي طبّقت الآية الشريفة فيها على نهاية الدنيا ونزول السماوات ـ أنّ المراد من ﴿يَأْتِيَهُمُ اللهُ﴾ هو نزول الأمر الإلهي.

تنبيه: يجب الالتفات إلى أنّ مضمون هذا النوع من الروايات هو من أعمق المعارف الكلاميّة، فلا يمكن الاستناد إليها في المسائل الكلاميّة إلّا بعد الوثوق بسندها وتقويم مدى صحّتها ووثوق رواتها. ولا شكّ في أنّ السند المعتبر في المسائل الكلاميّة أقوى بمراتب عديدة من السند المعنيّ في المسائل الفقهيّة.

* * *

١ . تفسير القمّي، ج٢، ص٧٧؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٥٩.

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٢١١﴾

خلاصة التفسير

يا أيّها الرسول اسأل علماء بني إسرائيل واستنطقهم كم فضّلناهم بالنعم المادّيّة والمعنويّة التي خصصناهم بها، وكم أرسلنا لهم من الآيات البيّنات الإلهيّة، ومع ذلك رفضها أكثرهم وكفروا بها رغم كمال الآيات النازلة وإتمام الحجّة عليهم، فحرّفوا ألفاظ التوراة أو فسّروها كما يحلو لهم، وبدّلوا تلك النِعَم بتشريعاتهم إلى النقمة، ولكنّ سنّة الله العامّة والدائمة هي معاقبة أيّ ملّةٍ إذا كفرت عامدةً عالمةً بالنِعَم الإلهيّة عقاباً شديداً.

وكانت الآيات السابقة قد قيّدت وعيدها الضمنيّ بالعذاب بنزول الآيات البيّنة من الله، كما أنّ هذه الآية الكريمة أيضاً صريحة في سنّة معاقبة الكافرين بعد إتيان الآية وعندما يكون كفران النعمة صادراً مع الوعي، لا نتيجة السهو أو الغفلة أو النسيان أو الفهم الخاطئ.

والعقاب الذي يوصَف مَن يعاقِب به ـ وهو الله الذي ورد التصريح باسمه الظاهر (الله) مع إمكانيّة استعمال الضمير للإرجاع إليه ـ بأنّه شديد العقاب، هو عقاب ليس في وسع البشر تحمّله.



التفسير

المفردات

آيَةٍ: (الآية) مأخوذة من (أ ي ي)[١] بمعنى السمة والعلامة، وجمعها (آيات) و (آي)[٢]. وجميع المعاني الأُخرى المذكورة لهذه الكلمة مثل العبرة والحجّة والمعجزة والجمل القصيرة أو الطويلة في القرآن التي يُفصل في ما بينها بعلامات خاصّة كلّها هي من المصاديق أو مشتقّة من المعنى المذكور[٣].

والمقصود من مفردة (آية) في جملة ﴿كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ هو المعجزات والبراهين والألطاف والعنايات الإلهيّة الواردة على بني إسرائيل، وهي من جهة كونها علائم واضحة لله وفيضه الخاصّ تكون بمثابة الآية البيّنة.

تناسب الآيات

دعا الله المؤمنين في الآيات السابقة إلى الطاعة والاتّحاد الشامل، ناهياً إيّاهم عن اتّباع خطوات الشيطان وإثارة الفِتَن والنزاعات، وحذّر أُولئك الذين انحرفوا عن مسير الحقّ ووقعوا في شراك اتّباع خطوات الشيطان نتيجةً لارتكابهم الذنب الكبير المتمثّل بالتفرقة وعيداً ضمنيّاً يتضمّن إنزال العذاب الحتميّ عليهم وجاءت هذه الآية لمواصلة هذا البحث والتأكيد على تعذيب المذنبين وأُولئك الذين يتغافلون عن الآيات والنِعَم الإلهيّة من خلال تقديمها (السند التاريخيّ) و (السنّة الإلهيّة) اللذين سيأتي الحديث عنهما بالتفصيل.

* * *

---

١ . مفردات ألفاظ القرآن، ص١٠١، أ ي ي.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٢٠٤؛ المصباح المنير، ص٣٢، أ و ي.

٣ . المعجم في فقه لغة القرآن، ج٤، ص٤٥٣، أ ي ي.

سؤال التقرير والتوبيخ

فُسّرت الآية السابقة من منظارين، أحدهما هو الذي تمّ اختياره. وهذه الآية يمكن تفسيرها وفقاً لكلا هذين المنظارين والتفسيرين.

إنّ سؤال الرسول الأعظم ﷺ وأيّ إنسانٍ كاملٍ معصوم ومطّلعٍ على الوقائع التاريخيّة لبني إسرائيل هو سؤال تقريريّ وتوبيخيّ وليس سؤالاً استفساريّاً، وإن أمكن أن يكون سؤال غيرهم ممّن ليس له دراية بماضي بني إسرائيل سؤالاً استفهاميّاً.

لقد تجاهل بنو إسرائيل في زمان موسى الكليم عليه السلام الآيات البيّنة النازلة في ذلك العصر، مثلما فعل بنو إسرائيل في عهد الرسول الأكرم ﷺ حيث تعاموا وتصامّوا عن ملاحظة الآيات والعلامات والشواهد الواضحة، وهكذا كان السؤال اللاحق كالسؤال السابق سؤال تعييرٍ وانتقاد.

ويمكن استظهار سؤال التوبيخ من آية ﴿سَلْهُم أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾[1] وأمثالها من الآيات الأُخرى.

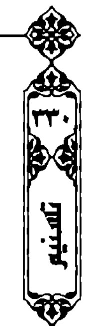
وهذا السؤال التوبيخي هو تهديدٌ آخر يندرج ضمن التهديدات العديدة الواردة في الآيات السابقة.

الآية الواضحة والنعمة الإلهيّة

يشير الله سبحانه في هذه الآية إلى المعجزات والبراهين الإلهيّة وما وهبه لبني إسرائيل من نِعَمه وعطاياه بعبارة ﴿آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ وبعبارة ﴿نِعْمَةَ اللهِ﴾. وهذه الأُمور بملاحظة كونها علامةً مبينةً لله وفيضاً من فيوض الخالق الواضحة عُدّت

---

١ . سورة القلم، الآية ٤٠.



(آيةً بيّنة)، كما أنّها بملاحظة عذوبتها وما تمنحه للفرد والمجتمع من السكينة تُعدّ (نعمةً إلهيّة): ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ﴾. و (الآية البيّنة) هي العلامة والدليل الواضح النازل من الله مع خلوّه من أيّ شكلٍ من أشكال الإبهام.

أمّا المقصود من ﴿نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ﴾ فهي هذه (الآية البيّنة) التي ربما ورد التعبير عنها أحياناً بكلمة (نعمة)، مثلما تمّ التعبير عن (البيّنة) في ذيل الآية ﴿مَا جَاءَتْهُ﴾ كي يتكرّر (الحدّ الوسط) بجميع خصوصيّاته في صغرى القياس وكبراه؛ إذ لو كان صدر الآية متعلّقاً بالآية البيّنة وذيلها متعلّقاً بنعمة الله ولم يكن بين هذين أيُّ شكلٍ من أشكال الارتباط، فلا يمكن حينئذٍ لذيل الآية أن يكون كبرى صدرها.

وفي صياغة مثل هذه التعابير بهذا الشكل ـ مضافاً إلى تكرار حدّ الوسط لصحّة البرهان ـ تكمن بعض النقاط الأدبيّة الجديرة بالملاحظة، مثل كون جميع الآيات الإلهيّة نِعَماً منه تعالى، وأنّ نزول الحجّة الإلهيّة على الإنسان إنّما هو لكونها بيّنة. فلو لم يأتِ بالإسم الظاهر وجاء بالضمير وقال: (ومَن يبدّلها) لضاعت مثل هذه الجماليّة الأدبيّة وإن تمّت كبرى القياس.

الإيتاء الكامل والتامّ

يكون مجيء الآيات الواضحة والصريحة للرسول مباشراً دون وسيط ومقترناً بقبوله وشكره العامّ، أمّا إيتاءَها إلى الأُمم ـ السابق منها واللاحق ـ فيكون بالواسطة، وقد يكون أحياناً مقترناً بالنكول وتبديل الشكر بالكفران، مثل ﴿بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْراً﴾[1].

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٢٨.



وقد بلغ إيتاء الآيات إلى الأُمّة حدّ النصاب الكامل: ﴿كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾؛ إذ إنّ قيد ﴿بَيِّنَةٍ﴾ من جهة، وقيد ﴿جَاءَتْهُ﴾ من جهةٍ أُخرى يشيران إلى تماميّة الحجّة؛ كما هو الحال في ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[1].

حدود النعمة الإلهيّة

﴿نِعْمَةَ اللهِ﴾ في هذه الآية هي عنوان عام يشمل الآيات والمعجزات كما يشمل سائر النِعَم الإلهيّة، وذلك لصيانة (الكلّيّة الكبرى). والنعمة كما تكون مادّيّةً؛ كالماء والهواء والنور والنباتات والثمار التي أُعطيت لبني إسرائيل[2]، تكون معنويّة أيضاً كالولاية والاتّحاد والأُخوّة التي أشار القرآن الكريم إليها بعبارة (نعمة)[3].

ولا شكّ في أنّ نعمة الولاية نعمةٌ مطلقة تعلو على ما عداها من بقيّة النِعَم، في حين يكون غيرها من سائر النِعَم محدوداً ومقيّداً.

ويجدر الانتباه إلى أنّ المقصود من النعمة أحياناً هي بركةٌ خاصّة غير الولاية، في حين يكون المقصود منها حيناً آخر هو مطلق البركة من ولايةٍ وغيرها؛ ولكنّ الكلام متى ما كان عن النعمة بصورةٍ مطلقة فالمراد منه هو نعمة الولاية، نظير: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[4].

وربما كان الهدف من التكرار والتصريح بالنعمة الإلهيّة هو انسجام هذه الآية وتناغمها مع باقي الآيات؛ لأنّ الآيات السابقة دعت عموم المؤمنين إلى

---

١ . سورة البقرة، الآية ٧٥.

٢ . سورة البقرة، الآيتان ٥٧ و ٦١.

٣ . سورة المائدة، الآية ٣؛ سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٤ . سورة المائدة، الآية ٣.

الاتّحاد والطاعة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[١]، كما أنّ آيات سورة آل عمران عدّت الاتّحاد والتآخي من النِعَم الإلهيّة: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾[٢]، وهكذا تكون الآية الّتي هي مورد البحث بمنزلة (كبرى) لهاتين الآيتين، بمعنى أنّ الاتّحاد والتآخي والطاعة العامّة هي نِعَم إلهيّة، وكلّ مَن غيّر النعمة الإلهيّة واستبدلها بالاختلاف والتفرقة، فلا ينتظر غير العقاب الإلهيّ.

إنّ الوحدة والإخاء والطاعة الشاملة لا يمكن تحقيقها إلّا عند تحقّق الإيمان بالله؛ فلا يجلب الوحدة سوى المبدأ الواحد، وإلّا فالمبادئ المتعدّدة تنتج الكثرة والتفرقة. وكلّ شيءٍ ما عدا الله كثير، والواحد الذاتي الوحيد هو الله. ولا يمكن للكثير الذاتيّ أن يكون سبباً للوحدة؛ لأنّ كلّ مبدأ يسحب أتباعه تجاه نفسه، ومن هنا اعتبر الله سبحانه تحقّق الاتّحاد والتآخي في ظلال الإيمان بالله الواحد والاعتقاد العامّ بأُصول الدين وفروعه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾، بمعنى أنّ الوقاية من الهَلَكة مرهونة بالاعتصام العامّ والشامل بالقرآن والعترة وأُصول الدين وفروعه، لا في امتثال أفراد الناس بأُصول الدين وفروعه بصورة مستقلّة.

وتوضيح ذلك أنّ الالتفات إلى قيد ﴿جَمِيعاً﴾ من جهة، وقيد ﴿وَلا تَفَرَّقُوا﴾ من جهةٍ أُخرى يفيد أنّ الاعتصام بدين الله يشبه صلاة الجماعة التي تحكمها أحكامها الخاصّة، بحيث لو صلّى جميع أهل المسجد مثلاً ولكن كانت صلاة كلّ

١. سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.



واحدٍ منهم بصورةٍ مستقلّة، فرغم أداء جميعهم للصلاة إلّا أنّ صلاتهم ليست صلاة الجماعة. فالتقيّد بالنظام، والانسجام مع الآخرين من جهة التقدّم والتأخّر، واتّباع إمامٍ عادلٍ واحد، ورصّ الصفوف، والامتناع عن التقدّم على الإمام العادل و... كلّ ذلك من آثار وبركات صلاة الجماعة التي لا يمكن توفّرها في الصلاة الفرديّة. وهكذا يجب أن يكون تديّن الأُمّة الإسلاميّة بصورةٍ جمعيّة لا فرادىٰ.

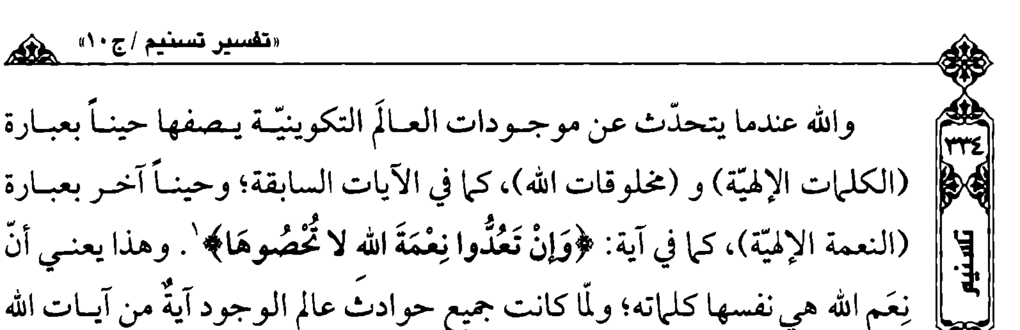
تنبيه: إذا افتقد الناس التوحيد، صار هوى كلّ إنسان إلهاً له. وفي هذه الحالة لا يصحّ افتراض وجود الهدف المشترك والمصلحة والمنفعة والتفكير والآمال المشتركة وأمثالها؛ لأنّ الأهواء المتعدّدة والميول المتنوّعة لا بدّ مِن أن تأتي معها بالأهداف والمصالح والمنافع والأفكار والآمال المختلفة، لا الواحدة ولا المشتركة.

تبديل النعمة الإلهيّة وأقسامها

المقصود بتبديل النعمة الإلهيّة هو (التبديل التشريعي)؛ أي البدل الخاطئ الذي تنعدم فيه الصلة بين البدل والمبدل منه؛ كالنقمة بدلاً من النعمة، والكفران بدلاً من الشكر، والإنكار بدلاً من الإقرار، والإلحاد بدلاً من التوحيد. وليس المراد هو التبديل التكويني؛ لعدم إمكانيّة التغيير والتبديل التكويني في المخلوقات الإلهيّة التي هي كلماته. يقول القرآن الكريم بصيغة نفي الجنس: ﴿لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾[1]، ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[2]، ﴿وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾[3].

---

١. سورة يونس، الآية ٦٤.
٢. سورة الروم، الآية ٣٠.
٣. سورة الأنعام، الآية ٣٤.



والله عندما يتحدّث عن موجودات العالَم التكوينيّة يصفها حيناً بعبارة (الكلمات الإلهيّة) و (مخلوقات الله)، كما في الآيات السابقة؛ وحيناً آخر بعبارة (النعمة الإلهيّة)، كما في آية: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا**﴾[1]. وهذا يعني أنّ نِعَم الله هي نفسها كلماته؛ ولمّا كانت جميع حوادث عالم الوجود آيةٌ من آيات الله وعلاماته وغيبه المطلق، وكلّ ما كان علامةً للحقّ والغيب المطلق فهو كلمة إلهيّة؛ لذا تصير جميع النِعَم كلمات إلهيّة.

ولا سبيل إلى التبديل والتغيير التكويني في الكلمات والنِعَم الإلهيّة، وليس لأحد القدرة على التبديل التكويني للآيات والنِعم الإلهيّة؛ وذلك لأنّ الله سبحانه قد أبدَع كلّ شيء بنصابه الكامل: ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ**﴾[2]، أي إنّ الكلمة الإلهيّة ليست ناقصة كي يمكن لأحدٍ ما أن يتمّمها بالتغيير والتبديل، كما أنّها ليست مُعابةً حتّى يمكن له تصحيحها؛ هذا من جهة، ومن جهةٍ ثانية أنّ الله قد خلق كلّ شيء بأحسن صورة، ولا مجال للقبح فيها كي يمكن تحسينها: ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِنْ طِينٍ**﴾[3]. إذن، فلا الله يغيّر الكلمات والنِعَم الإلهيّة ـ لأنّه خلقها بأحسن الصوَر التي لا يمكن تصوّر ما هو أحسن منها، إذ لو وجدت لكانت هي التي خلقها الله ـ ولا غير الله يغيّرها؛ لعدم قدرته على ذلك. وعلى هذا، يكون التبديل والتغيير التكويني للنِعَم والكلمات الإلهيّة من الأُمور المستحيلة.

وخلاصة الكلام أنّ جميع أفراد الموجودات التكوينيّة قد خُلقت خاليةً من النقص والعيب: ﴿**الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[4]، مثلما أنّ مجموع

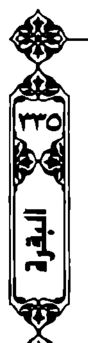
---

١ . سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

٢ . سورة الأنعام، الآية ١١٥.

٣ . سورة السجدة، الآية ٧.

٤ . سورة طه، الآية ٥٠.



نظام الكون باعتباره وحدةً واحدة مخلوقٌ بأجمل وجهٍ ممكن: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾[1]، فيكون تبديله متناقضاً مع النظام الأحسن، وهكذا لا يكون تبديله أمراً معقولاً ولا تبديل جزءٍ منه قابلاً للتصوّر، ومن هنا نفاه نفياً قاطعاً: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾. وما يُفهم من تهديد إبليس في قوله: ﴿... وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾[2]، فهو الآخر في حدود الشريعة ليس إلّا، لا في الخلقة، أي تغيير الأخلاق والخصال والأوصاف والأفعال و ما شابه، لا أزيد من ذلك.

أمّا التبديل والتغيير التشريعي الذي يعني كفران النعمة وجحودها بدلاً من الشكر، فهو إضافةً إلى إمكان وقوعه، من الأُمور الحاصلة بالفعل، حيث إنّ النعمة وكلّ ما عداها من الحوادث تستند إلى الله سبحانه من جهة النظام الفاعلي، وتتوقّف على الإنسان من جهة النظام القابلي، مثلما ترتبط بعالم الوجود من جهة الخارج.

فعلى كلّ إنسان المحافظة على هذه الأنظمة الثلاثة، أي أن يكون بالنسبة إلى النظام الفاعلي مُقِرّاً بأنّ كلّ شيء نعمةٌ إلهيّة هو خالقها، ومن زاوية النظام القابلي أن يكون استهلاكه للنِعَم بما فيه فائدته وفائدة مجتمعه لا بما يضرّهما، أمّا من جهة النظام الخارجي فعليه أن يكون استخدامه للنِعم الإلهيّة منسجماً مع عالم الوجود وليس موجباً لظهور الفساد في العالم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[3].

إنّ كلّ مَن أطلق العنان لنفسه بكفران النعمة الإلهيّة في الأنظمة الثلاثة أو أحدها بدلاً من شكر تلك النعمة، يكون قد بدّل نعمة الله تشريعاً بالكفران،

---

١ . سورة الملك، الآية ٣.

٢ . سورة النساء، الآية ١١٩.

٣ . سورة الروم، الآية ٤١.

وصار مصداقاً للأصل الجامع في هذه الآية، وبذلك يستحقّ عقوبةَ خالقٍ من صفاته أنّه شديد العقاب.

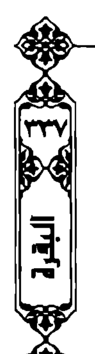
ملاحظة: ١ ـ المراد بالنعمة الإلهيّة في هذه الآية مفهومها العامّ الشامل لجميع الآيات الإلهيّة أيضاً، ومن هنا يكون التحريف اللفظي أو المعنوي للآيات الإلهيّة مصداقاً بارزاً للتبديل التشريعيّ للنعمة الإلهيّة، كما فعله علماء الدين من أهل الكتاب بالتوراة والإنجيل، وكما يمكن أن يبتلى به علماء الدين الإسلامي من أنواع التحريف المعنوي للقرآن الكريم.

٢ ـ من المصاديق الأُخرى لذلك التبديل تبديل النعمة المعنويّة إلى سببٍ للضلالة بعد أن كانت في أصلها سبباً للهداية، كما هو الحال بالنسبة إلى القرآن حيث هو نورٌ وشفاء لأصحاب القلوب الحيّة، بينما هو هلاكٌ وعمىً لأصحاب القلوب المريضة، فيكون الربح هو نصيب المؤمن منه والخسران نصيب الكافر: ﴿... فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾[1].

السنّة الإلهيّة في تعذيب مبدّلي النعمة

أنزل الله العديد من الآيات والنِعَم على بني إسرائيل، كما دعم نبيّه موسى عليه السلام بالمعجزات كالعصا واليد البيضاء[2] وغيرها من الآيات الأُخرى الكثيرة، مثلما أنعم على بني أسرائيل بـ (نعمة النبوّة) و (التفضيل على بقيّة العالمين)[3] و (الرفاه الاقتصادي)[4] و (النجاة من الطواغيت والتغلّب عليهم)[5]؛

١ . سورة التوبة، الآية ١٢٥.
٢ . سورة الأعراف، الآيتان ١٠٧ و ١١٧.
٣ . سورة المائدة، الآية ٢٠.
٤ . سورة البقرة، الآية ٥٧.
٥ . سورة إبراهيم، الآية ٦.



إلّا أنّهم تنكّروا لكلّ ذلك وكفروا بنِعَم الله وتمرّدوا على أوامر الله ورسوله فابتلاهم بأنواع العذاب مثل (التيه والضلال)[١] و (المسخ والتبديل إلى القرود)[٢] و (بثّ العداوة والبغضاء بين أفرادهم)[٣] و (قتل بعضهم البعض)[٤] و (ضرب الذلّة والمسكنة عليهم)[٥].

وهكذا غيرهم من بقيّة البشر إذا غيّروا النعمة الإلهيّة واستعاضوا عن شكرها بالكفران والجحود فسيبتليهم الله بأشدّ العقوبة، وهو ذو العقاب الشديد: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾. ومعنى هذه الجملة هو أنّ كلّ مَن تمرّد على الآيات والنِعَم الإلهيّة وجحد بها فلن يجد أمامه إلّا ما وجده بنو إسرائيل من العذاب الإلهيّ الشديد، وليس المراد منها أنّ الله سبحانه يطلب من رسول الله ﷺ أن يسأل بني إسرائيل هل أنّ الله قد آتاهم الكثير من نِعَمه وأنزل عليهم آياته، أم لم يحصل ذلك؟

إنّ العذاب الذي نزل على بني إسرائيل كان نتيجةً لتمرّدهم وكفرانهم بالآيات والنِعَم الإلهيّة. وهذا الحكم ليس مختصّاً بمَن سبق من اليهود أو النصارى أو غيرهم من الأُمم الأُخرى، بل إنّ السنّة الإلهيّة قد جرت على أنّ مَن يتمرّد ويكفر بالآيات والنعم الإلهيّة ستحلّ عليه عقوبة الله الشديدة، وهذا هو الذي جرى على بني إسرائيل كما يعلم ذلك علماؤهم، أمّا أنت فتستطيع أن تسألهم عن ذلك وتحصل على اعترافهم بذلك، وما عليك حينئذٍ إلّا لومهم وتقريعهم على ذلك.

---

١ . سورة المائدة، الآية ٢٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ٦٥.

٣ . سورة المائدة، الآية ٦٤.

٤ . سورة البقرة، الآية ٥٤.

٥ . سورة البقرة، الآية ٦١.

وجدير بالذكر أنّ هناك عاملَين هما السبب في رفع العذاب الدنيوي عن الأُمّة الإسلاميّة، هما:

١ ـ الوجود المبارك للرسول الأكرم ﷺ بين الأُمّة.

٢ ـ استغفار الناس: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[1].

وهذان الأمران بمثابة المقيّد للإطلاق أو المخصّص لعموم آية التعذيب. وتفصيل هذا المطلب يأتي ذيل الآية المذكورة.

شرط العقاب الإلهي هو بلوغ الحجّة الإلهيّة

مضت السنّة الإلهيّة على عدم مجازات الكفّار والظالمين إلّا بعد إلقاء الحجّة عليهم: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[3]. وسرّ القيد الموجود في الآية الّتي هي مورد البحث والمتمثّل بقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ﴾ هو احتمال عدم وصول الحجج والآيات الإلهيّة إلى بعض الأشخاص نتيجة ضعفهم العلميّ، أو نتيجة سهوهم أو غفلتهم أو نسيانهم رغم بلوغهم العلميّ فيكونون غير متذكّرين للحجج والآيات الإلهيّة من الناحية الفعليّة؛ بمعنى افتقارهم إلى البلوغ الذُكري، فجميع هؤلاء لن يبتليهم الله بالعقاب الشديد.

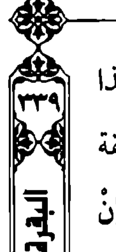
إذن، يكون معنى الآية أنّ الشخص المتّصف بالبلوغ العلمي والبلوغ الذُكري معاً، وقد وصلته الحجّة والآية الإلهيّة، وهو متذكّر للنعمة الإلهيّة فعلاً

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٣٣.

٢ . سورة الإسراء، الآية ١٥.

٣ . سورة الأنفال، الآية ٤٢.



لكنّه يتعمّد مقابلة ذلك بالجحود والكفران بدلاً من شكر النعمة الإلهيّة؛ فهذا هو الذي يبتليه الله بالعقاب الشديد، الأمر الذي أشارت إليه الآيات السابقة أيضاً حيث ورد الوعيد الضمنيّ فيها مترتّباً على الزلل بعد مجيء البيّنة: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١].

إنّ السرّ في ما تضمّنته بعض الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام من أنّ الله يعفو عن سبعين ذنباً من ذنوب الجاهل قبل أن يعفو عن ذنبٍ واحدٍ يرتكبه العالِم[٢] هو أنّ خطأ وذنب العالم إنّما يصدر مع توفّر العلم والبيّنة، وعلى هذا الأساس يستند التقبيح واللعن الإلهي النازل على علماء دين أهل الكتاب الذين يجدون علائم رسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في كتابهم لكنّهم يكتمونها: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[٣].

وقد نبّه القرآن المسلمين ودعاهم إلى قطع الأمل عن محرّفي الكتاب الإلهي قائلاً لهم إنّكم تطمعون بأن يؤمن هؤلاء بكتابكم الإلهي في حين أنّهم قد سمعوا كلام الله وفهموه لكنّهم حرّفوه، ولم يفعلوا ذلك من باب السهو أو النسيان أو التفسير الخاطئ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٤].

وخلاصة الكلام أنّ الله لن يعذّب أحداً إلّا بعد إيصال الحجّة الإلهيّة الواضحة إليه، أمّا إذا تعمّد تبديل النعمة بعد وصول الحجّة وحصول البلوغ العلمي والذُكري، فهنا يكون العقاب دون إمهال.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠٩.

٢ . الكافي، ج١، ص٣٧.

٣ . سورة البقرة، الآية ٨٩ .

٤ . سورة البقرة، الآية ٧٥.

العقاب غير القابل للتحمّل

قد يتّصف العقاب حيناً بالشدّة والألم، وقد يوصف المعاقِب أحياناً بأنّه ذو عقابٍ شديد. والآية الّتي هي مورد البحث من الصنف الثاني. وعلى أيّ حال فمثل هذا العقاب ليس قابلاً للتحمّل. والتصريح بالاسم الظاهر (الله) مع إمكانيّة الإرجاع بالضمير، يتضمّن في طيّاته وصفاً مخوّفاً لعقابه الشديد.

سرّ التصريح بالثواب والتلويح بالعقاب

كان من آثار اتّساع رحمة الله وعطفه أنّه لم يصرّح بالعذاب والعقاب، بل كنّى عن ذلك بقوله إنّ عذابه شديد وأليم: ﴿**فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ**﴾.

وقد جرت السنّة الإلهيّة على التصريح بالنعمة والثواب، في حين يكون بيان النقمة والعذاب بالتلويح، إلّا في الحالات التي يكون فيها العذاب قد بلغ مرحلة الفعليّة حيث لا يناسب التلويح والكناية ذلك. مثال ذلك قوله بصيغة الفرد المتكلّم عند حديثه عن الرحمة والمغفرة، في حين يكون إخباره عن العذاب بعبارات كنائيّة: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ العَذَابُ الأَلِيمُ**﴾[١]، كما قال عند بيانه ثواب الشاكرين وعقاب الكافرين: ﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾[٢]، وذلك على الرغم من اقتضاء سياق الآية أن تكون الجملة الثانية أيضاً بصيغة المتكلّم الفرد، إلّا أنّها جاءت بصيغة الكناية.

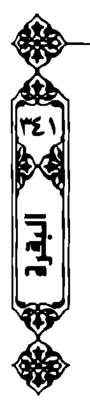
ويمكن لكلام الإمام السجّاد عليه السلام أن يوضح جانباً من أسرار هذه التعابير، حيث يقول: «وأنت الذي تسعى رحمته أمام غضبه»[٣]، بمعنى أنّ رحمة

---

١ . سورة الحجر، الآيتان ٤٩ و ٥٠.

٢ . سورة إبراهيم، الآية ٧.

٣ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص٤٠٨.



الله وغضبه ليسا في صفٍّ واحد.

وعذاب الله لا يكون في السرّ بأيّ حالٍ من الأحوال، بل يسبقه التحذير والإعلان كي يوفّر المجال أمام العبد للفرار. وهو يبعث أنوار رحمته قبل غضبه وإنزال العذاب، وذلك كي يُري عباده مجيء العذاب الإلهي فيفكّرون في طرق النجاة منه. وهكذا جرت سنّته على إرسال الآيات والتحذيرات وعلامات العذاب كي يوفّر فرصة التوبة أمام المذنبين وابتعادهم عن الفساد والظلم؛ فإذا لم تفعل مثل هذه الرحمة أثرها وانتقل العذاب إلى مرحلة الفعليّة، عند ذاك يأتي التصريح بالعذاب.

إشارات ولطائف

١ ـ كفران النعمة ومراحله

عبّر القرآن الكريم عن (تبديل النعمة) بكفرانها: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ الله كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ**﴾[1].

وكما بيّنّا سابقاً فإنّ الكفر لا يحصل إلّا في نظام التشريع، ولا محلّ له في نظام التكوين، إذ جميع ما في نظام التكوين خاضع للحقّ تعالى ولا وجود للكافر فيه أصلاً: ﴿**وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**﴾[2]. ولا يمكن العثور على موجودٍ في عالم التكوين غير خاضعٍ لله تعالى، بل كلّ ما في نظام الكون مسلِمٌ ومنقاد له ومتّجه نحوه طوعاً ورغبةً: ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ إئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[3]، لا بل جميع موجودات عالم التكوين

---

١ . سورة إبراهيم، الآية ٢٨.

٢ . سورة آل عمران، الآية ٨٣ .

٣ . سورة فصّلت، الآية ١١.



تسبّح للحقّ[1] وتسجد له سجوداً تكوينيّاً[2]. إذن، فما يرتكبه البعض ممّن يعرفون نعمة الله لكنّهم ينكرونها بدلاً من شكرها والذين أكثرهم كافرون إنّما يفعلون ذلك في حدود التشريع فقط: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الكَافِرُونَ﴾[3]. وما تفيده مثل هذه الآيات هو أنّ المقصود من كفران النعمة هو تبديلها وتغييرها.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّه كما أنّ الشكر ذو مراحل ثلاث اعتقاديّة ولسانيّة وعمليّة، فكذلك كفران النعمة له مثل هذه المراحل:

أ ـ **الكفران الاعتقادي**: ومثاله أمثال قارون الذي لم يكن يؤمن بأنّ جميع النِعَم مصدرها الله، بل يظنّ أنّ كلّ ما في يده إنّما هو حصاد جهده وتدبيره ولا دور لله في ذلك: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾[4]، فمثل هذا هو المبتلى بـ (الكفران الاعتقادي) حتّى وإن لم يكن ملتفتاً إلى ذلك.

ب ـ **الكفران اللساني**: ومثاله ذلك الشخص الذي عندما تصله النِعَم الإلهيّة لا يقابلها بقول: «الحمد لله»، بل يكتفي في كلامه بما كان يقوله قارون، فذلك هو المبتلى بـ (الكفر اللساني).

ج ـ **الكفران العملي**: ومثاله الإنسان الذي لا يستعمل النعمة الإلهيّة في مكانها الصحيح وينكرها إنكاراً عمليّاً، فهو يعرف النعمة الإلهيّة بصورة واضحة، لكنّه مبتلىً بكفرانها العمليّ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الكَافِرُونَ﴾.

---

١ . سورة الجمعة، الآية ١؛ سورة الإسراء، الآية ٤٤.

٢ . سورة الرعد، الآية ١٥ .

٣ . سورة النحل، الآية ٨٣ .

٤ . سورة القصص، الآية ٧٨.

ومثل هذا الاعتقاد والكلام والتصرّف ليس مقتصراً على قارون فقط، بل هو من طبيعة كلّ إنسان غير مهذّب ـ وليس فطرته ـ حيث يدعو الله عندما تنزل به النوازل سائلاً إيّاه تخليصه منها، لكنّه عندما يخوّله الله ويتكرّم عليه بإحدى النعم لا يرى إلّا نفسه وينسى وليّ نعمته ويبدأ بالتفكير والكلام والعمل القاروني قائلاً إنّي قد درست وعملت بما يقتضيه علمي فوصلت إلى ما وصلت إليه من الثروة، أو يقول إنّي قد توصّلت بجهودي إلى النظريّة الفلانيّة والاكتشاف العلميّ. هذا في حين أنّ الحقيقة هي:

أوّلاً: أنّ كلّ ذلك هو إحسانٌ من الله.

ثانياً: أنّ ما في هذه الدنيا ليس أكثر من صبغة الفتنة والامتحان.

وثالثاً: أنّ الفرق بين ثمرتَي الشكر والكفر لا تظهر إلّا في المعاد، فهناك يُعلم مدى طيب طعم الأُولى ومرارة الثانية، لكنّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك: **﴿فَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾**[1].

وقد أشار الله سبحانه في آيةٍ أُخرى إلى مرارة جزاء كفران النعمة من خلال حديثه عن مدينةٍ كانت آمنة تأتيها الخيرات من كلّ جانب فجابهت ذلك بالكفران: **﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾**[2]. وهذه الآية في الحقيقة تبيّن وقوع بعضٍ من مصاديق التهديد الوارد في جملة: **﴿فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾**، وتصرّح بالعاقبة المرّة للكفران وتبديل النعمة. وهكذا تكون الآية الّتي هي مورد البحث بياناً لـ (مرحلة الكفر العملي) كأصلٍ جامع.

---

١. سورة الزمر، الآية ٤٩.

٢. سورة النحل، الآية ١١٢.

إنّ مَن يرتكب كفران النعمة في كلّ مراحلها الثلاث (الاعتقاد، اللسان والعمل) فعقابه يكون أشدّ العقوبات، أمّا إذا اقتصر كفرانه على مرحلتين فعذابه يكون شديداً ومتوسّطاً، وإذا كان في واحدةٍ من مراحل تبديل النعمة فسيعاقب بما يناسب هذه المرحلة؛ لأنّ العقاب يتناسب مع الذنب: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[1]. ولا شكّ في أنّ المراحل الثلاث ليست متكافئة؛ لأنّ المتيقّن أنّ عقاب الكفر الاعتقادي أشدّ من عقاب الكفر اللساني أو العملي.

٢ ـ مراحل شكر النعمة وكيفيّتها

دعا الله الناسَ إلى شكر النِعَم، وقد ذكر بعض أعاظم علم الأخلاق ثلاث مراحل للشكر[2]:

أ ـ **الشكر القلبي والاعتقادي**: وهو الرضا بالنعمة والاعتقاد بأنّها من جهة الله، مثلما قال سليمان عليه السلام عند جلب عرش بلقيس حيث اعتبر ذلك من فضل الله، وقال بما يتناسب مع عقيدته الخاصّة: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[3]. وثمرة الشكر إنّما هي من نصيب الشاكرين، لا الله؛ إذ هو كريمٌ وغنيّ.

ب ـ **الشكر العملي**: وهو إنفاق النِعَم في محلّها المناسب، وتسخير الأعضاء والجوارح مع النعمة الإلهيّة، وهو الشيء الذي أمر الله سبحانه به آل داود. وهذا العمل يمثّل حقيقة الشكر والمرحلة الصعبة منه، حتّى صار الشاكرون الواقعيّون قليلين: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[4]، فلو كان المراد

---

١ . سورة النبأ، الآية ٢٦.
٢ . معراج السعادة، ص٧٩٠.
٣ . سورة النمل، الآية ٤٠.
٤ . سورة سبأ، الآية ١٣.



هو مجرّد الشكر القلبي أو اللساني لما صعب حتّى قلّ العاملون به.

ج ـ **الشكر اللساني**: وهو الثناء على المنعم وقول (الحمد لله) وما شابه ذلك، وقد دلّت على هذه المرحلة من الشكر آياتٌ كثيرة[1].

وقال الله سبحانه عن كيفيّة شكر بعض النعم: **﴿وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾**[2]، لقد وفّقناكم لصناعة السفن والطائرات والمركبات تمخرون بها عباب البحار وآفاق الفضاء والفيافي وتسافرون بها إلى ما شئتم من المناطق البعيدة، فالواجب عليكم أن تعلموا أنّ كلّ ذلك من فضل الله، فعليكم أن تذكروه عند ركوبها والاستفادة منها.

ومعنى ذلك أنّ عليكم أمرين: أوّلهما أن تعترفوا بأنّ هذه النعمة من الله. وثانيهما أن تشكروه قولاً وعملاً، وكيفيّة الشكر هي أن تقولوا: سبحان الله الذي سخّر لنا هذا المركب، وإلّا فنحن عاجزون عن تسخيره.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ المقصود في هذه الآية ليس اختصاصها بوسائل النقل البرّيّة أو البحريّة أو غيرهما، بل المقصود أصل النعمة، فتشمل النِعَم الطبيعيّة والصناعيّة؛ لأنّ كُلّ المراكب الصناعيّة والطبيعيّة من مخلوقات الله ونِعَمه، إلّا أنّ إحداها بالواسطة والأُخرى بدونها.

وعلى هذا، فشكر النعمة يجب ألّا يقتصر على النطق بمضمون الجملة السابقة باللسان فقط، بل يجب أن يكون منطق الشاكر وعقيدته أنّ مصدر هذه النعمة هو الله، وأن يكون سلوكه وعمله بما يليق بتلك النعمة.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٤٣؛ سورة إبراهيم، الآية ٣٩؛ سورة النمل، الآية ١٥.

٢ . سورة الزخرف، الآيات ١٢ ـ ١٤.

٣ـ دور العِبَر التاريخيّة في تربية الإنسان

إنّ دراسة أحوال الماضين والبحث في تاريخهم والاعتبار بما جرى عليهم تلعب دوراً مهمّاً وأساسيّاً في تهذيب نفس الإنسان وإصلاحه. وقد اهتمّ القرآن الكريم بهذا الأمر وبيّن ما جرى على الأُمم الماضية وما آلت إليه عواقب أعمالهم.

وهذا الأمر يشتمل على فوائد جمّة، وهو من الأُمور الفطريّة إلى حدٍّ ما، حتّى إنّ عبارة (إنّ التاريخ يعيد نفسه) تكاد تكون هي العامِلة المشتركة في وعي جميع الناس.

وهذا هو السرّ في أنّ الله ربما دعا الناس حيناً إلى السياحة والسفر في البلدان ومشاهدة الآثار التاريخيّة وما آل إليه مصير الظالمين والمكذّبين: ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾[1].

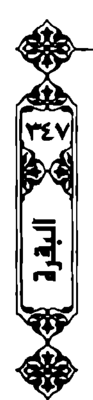
وربما بيّن لهم حيناً آخر أصل المسألة أو النقاط الخلقيّة والتربويّة المهمّة فيها مع مقارنة أعمال المسلمين بها، كما في نقل قصّة النبيّ آدم عليه السلام وتمرّد الشيطان وعصيانه، أو أخبار الأنبياء الماضين ومحاربة الأُمم الطاغية وتمرّدها عليهم.

وقد يحذّر الظالمين حيناً بالعذاب الإلهي مبيّناً العاقبة المريرة لبعض الماضين باعتبارها (وثيقة تاريخيّة) أو (دليلاً على المدّعى)، كالآية الّتي هي مورد البحث التي جاءت بسبب ما كان بين المسلمين وبني إسرائيل في المدينة المنوّرة من الروابط الوثيقة ومجاورتهم لهم فيها، وبيّنت لهم ما جرى على بني إسرائيل باعتباره دليلاً تاريخيّاً يدفع الأُمّة الإسلاميّة إلى أخذ العبرة من تلك الحوادث التاريخيّة والكفّ عن معاصيهم[2].

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١١.

٢. **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٢٣، مع بعض التصرّف.



البحث الروائي

١ ـ النظر في أخبار الماضين والاعتبار بها

ـ عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لابنه: «أي بُنيّ! إنّي وإن لم أكن عمّرت عُمر مَن كان قبلي؛ فقد نظرت في أعمالهم، وفكّرت في أخبارهم، وسرتُ في آثارهم حتّى عُدتُ كأحدهم، بل كأنّي بما انتهى إليّ من أُمورهم قد عُمِّرتُ مع أوّلهم إلى آخرهم؛ فعرفتُ صَفْوَ ذلك من كَدَره، ونفعه من ضرره، فاستخلصتُ لكَ من كلّ أمرٍ نخيله، وتوخّيتُ لكَ جميله، وصرفتُ عنك مجهوله»[1].

تنويه: يهدف الإمام عليّ عليه السلام في كلامه هذا إلى الاعتبار بأخبار وأعمال الماضين وما خلّفوه من آثار. إنّ تاريخ الماضين يأخذ الإنسان معه إلى الأزمنة الماضية كي يأخذ العبرة من أعمالهم سواء الحسنة منها أم السيّئة ويستفيد من ذلك في إدارة أُموره الحياتيّة المستقبليّة. وهذا ما نلاحظه في موعظة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لولده الإمام الحسن عليه السلام حيث نراه يتحدّث وكأنّه كان يعيش بين ظهراني أُولئك الماضين.

ويجب الالتفات إلى أنّ سرد القصص من قبل الإنسان الكامل المعصوم كعليّ بن أبي طالب عليه السلام إنّما هو نظير قصّ القرآن الحكيم للقصص حيث يكون على أفضل الكيفيّات، بمعنى أنّ أحسن القَصَص (بفتح القاف، لا بكسرها) هو وصف يشترك فيه القرآن والعترة.

وعلى هذا، يمتاز هذا الأُسلوب بأنّ ما يقوله إنّما يمثّل الواقع بالفعل، لا أنّه مجرّد تمثيل، هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّ ما يستنبط من ذلك السرد إنّما هو من زاوية السنّة الإلهيّة، لا أنّه مجرّد تحليلٍ تاريخيّ.

---

١ . نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

وثالثاً: أنّ حكمته ـ التي يعبّر عنها بفلسفة التاريخ ـ إنّما تكمن في شموله وجامعيّته.

ورابعاً: أنّ سند القسم الأعظم منه هو من سنخ ﴿**تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ**﴾[1].

وخامساً: في حالة صحّة السند يكون المنقول عن الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام حجّةً علميّة أو عمليّة.

٢ ـ فئات بني إسرائيل المختلفة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام ... «**ويقرأ أيضاً ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ فمنهم مَن آمَنَ، ومنهم مَن جحَدَ، ومنهم مَن أقرَّ، ومنهم مَن بدَّلَ ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾**»[2].

تنويه: هناك نقاط يجب الالتفات إليها لتوضيح هذه الرواية:

أ ـ إنّ المراد من عبارة «ويقرأ أيضاً» ليس وجود الاختلاف في القراءة، بل بيان تفسير الآية الشريفة[3]؛ لأنّ ظاهر الألفاظ يؤيّد هذا المطلب، كما أنّه من المستبعد أن يكون ورود جملةٍ طويلة في وسط الآية من باب اختلاف القراءة.

ب ـ يستفاد من تفسير وتوضيح الإمام الصادق عليه السلام أنّ جميع بني إسرائيل لم يبتلوا بتبديل وكفران النعمة، بل إنّ قسماً منهم آمنوا بالآيات الإلهيّة وأقرّوا بها، في حين أنّ قسماً آخر منهم أنكروا النعمة وكفروا بها. والله سبحانه لم يبخس حقوق المؤمنين منهم حيث كانوا شاكرين، فاستثناهم من تهديده.

---

١ . سورة هود، الآية ٤٩.

٢ . الكافي، ج٨، ص٢٩٠.

٣ . المصدر نفسه، ص٢٩١، التعليق ذيل الرواية.



ج ـ ورد التصريح في هذه الرواية بصغرى القياس الذي حذف في الآية بقرينة ذيلها، وهو أنّ (فئةً من بني إسرائيل قد بدّلت النعمة الإلهيّة)، وكلّ مَن بدّل نعمة الله بعد مجيء البيّنة والحجّة الإلهيّة فسَيَبتَليه الله بالعقاب الشديد.

* * *

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ من أكثر أساليب التأثير والنفوذ في الإنسان المفكّر هو التأثير على فكره ومجاري إدراكه. ولّما كان الشيطان منذ اليوم الأوّل لخلق الإنسان قد آلى على نفسه أن يكمن له ساعياً إلى إبعاده عن الله وجعله تابعاً له؛ تحايل عليه بأنواع الوسائل والحِيَل كي يتسلّل إلى فكره وبصيرته لتكبيلهما وإغفاله عن حياته الأبديّة الأُخرويّة، مزيّناً له حياته الدنيا وما يرتبط بها من الأُمور الاعتباريّة. وهذا التزيين الإغوائي والإضلالي ـ لا التكويني ـ منشؤه المباشر هو إبليس؛ ولكن لّما كان بإذن الله سبحانه أمكن نسبته إلى الله أيضاً من زاوية التوحيد الأفعالي.

ولّما كان الشيطان نافذاً في مجاري إدراك الكفّار توهّموا جمال الدنيا وحسنها متغافلين عن دنائتها في عقائدهم وسلوكهم؛ كما أنّهم بسبب نظرتهم إلى أصل الدين واعتقادهم أنّه سخف وضلال اعتادوا التمسخر بالمؤمنين الذين غالباً ما يكونون محرومين من العناوين الاعتباريّة الدنيويّة أو لا يسعون إليها أصلاً. ولّما

كانت قيمة الإنسان وتكامله إنّما يقاسان بإيمانه وعمله الصالح وتحرّره من قيود الدنيا وأغلالها، فإنّ الدرجة الحقيقيّة والسموّ الواقعي في المكانة والمنزلة هما للمؤمنين المتّقين، وهذا ما سيتّضح للجميع في يوم القيامة الذي هو ظرف ظهور وتجلّي جميع الحقائق.

والله المنّان الذي تطابق مواهبه فضله وكرمه اللامتناهي يرزق مَن يشاء ما يشاء بحكمته. بل ربما كان بعض نعمه وأرزاقه غير ملتَفَتٍ إليها بسبب أبديّتها ولاتناهيها. والرزق الخاصّ الذي يعطيه الله إلى أحدٍ ما لن يحاسبه عليه في المعاد، كما أنّ الله أيضاً في صفته الممتازة الرازقيّة لا يمكن أن يعترض عليه الآخرون أو يحاسبوه؛ لأنّ جميع عطاياه معطاة بحسابٍ خاصّ.

التفسير

المفردات

زُيِّنَ: (الزين) بمعنى الجمال والحُسن، سواء كان في الأُمور المادّيّة نظير: ﴿**وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ**﴾[1]، أم المعنويّة، مثل: ﴿**حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[2]، أم في الأُمور الوهميّة والخياليّة، مثل: ﴿**وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ**﴾[3].[4]

الحَيَوة: (الحياة) تقابل الممات، ومن آثارها الحركة والإحساس وإيجاد الانسجام بينها. وقد جاءت هذه المفردة في القرآن في قبال الموت والهلاك:

---

١ . سورة فصّلت، الآية ١٢.

٢ . سورة الحجرات، الآية ٧.

٣ . سورة النمل، الآية ١٤.

٤ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٤، ص٣٧٥، ز ي ن.



﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[١]؛ ﴿نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾[٢].

وللحياة معنىً عامٌ ـ إضافة على حياة الله سبحانه[٣] التي هي حياة محضة ـ يشمل حياة النباتات: ﴿وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٤]، وحياة الحيوانات: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[٥]، وحياة الناس: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ﴾[٦]، والحياة المعنويّة: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[٧]، والحياة الأُخرويّة: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾[٨].

والمقصود من الحياة في الآية الّتي هي مورد البحث ـ بقرينة اتّصالها ـ هو الحياة الدنيويّة وعناوينها الاعتباريّة التي يزيّنها الشيطان لخداع الناس.

تناسب الآيات

بعد أن دعا الله سبحانه في الآيات السابقة المؤمنين إلى السلم والانقياد إلى الله والوحدة الشاملة، وهدّدهم تهديداً ضمنيّاً عندما حذّرهم من احتمال ارتكابهم الذنوب نتيجة اتّباعهم لخطوات الشيطان، الذي يؤول بهم إلى العزف على أوتار بثّ الفرقة والخلاف فيشملهم العذاب الإلهي الشديد؛ جاء الدور الآن إلى بيان أنّ سرّ ومنشأ جميع هذه الابتلاءات هو التعلّق بالدنيا واتّباع

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٤٢.

٢ . سورة الحجر، الآية ٢٣.

٣ . ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

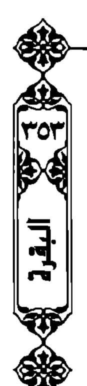
٤ . سورة الروم، الآية ١٩.

٥ . سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

٦ . سورة الحجّ، الآية ٦٦.

٧ . سورة النحل، الآية ٩٧.

٨ . سورة العنكبوت، الآية ٦٤. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص٣٦٩، ح ي ي.



خطوات الشيطان، فقال: إنّ الكافرين اعتبروا الحياة الدنيا زينةً لهم وأدّى ذلك بهم إلى التكبّر واحتقار أهل الإيمان والاستهزاء بهم بسبب فقرهم وصبرهم على المصاعب....

وعلى هذا تكون الآية الّتي هي مورد البحث في الحقيقة بمنزلة التعليل للمطالب السابقة، حيث تشير إلى كيفيّة إغواء الشيطان للإنسان عن طريق تزيين الحياة الدنيا من خلال التأثير في تفكيره وتصوير القبح حسناً والباطل حقّاً في عينيه.

* * *

صحّة إسناد (التزيين) إلى الله وإبليس

يقضي التوحيد الأفعالي توقّف كلّ الأعمال الصادرة من أيّ شخص أو شيء في النظام الكوني على إذن الله تعالى، بل كونها عنواناً لمظهريّته. فالأفعال الطبيعيّة للجمادات والغريزيّة للنباتات وميول الحيوانات ورغباتها إنّما تنتهي ـ مع وجود مبادئها الخاصّة ـ إلى الله؛ إذ يستحيل حصول شيء في الكون متّصفٍ بالإمكان دون أن ينتهي إلى الواجب.

فالأفعال الاختياريّة والإراديّة للإنسان والجنّ أيضاً ـ مع الأخذ بنظر الاعتبار إرادتها واختيارها ـ إنّما ترجع إلى الله؛ إذ لو لم تنته إلى الله لاستلزم ذلك التفويض المحال، وإذا انتهت إليه دون إرادة واختيار فاعلٍ مباشر لوجب من ذلك الجبر، وهو مستحيل؛ أمّا المصون من قذارة التفويض ونجاسة الجبر والقادر على النفوذ الآمن من بين هاتين الآفتين فليس هو إلّا ذلك (الأمر بين الأمرين) الذي تمّ بيانه في موطنه الخاصّ. والتزيين المشار إليه في الآية هو الفعل المباشر لإبليس لأنّه ينتمي إلى التزيين الإغوائي والإضلالي، إلّا أنّ هذا العمل

الإرادي والاختياري الذي يقع كامل مسؤوليّة إغوائه على عاتق الشيطان وجميع مسؤوليّة غوايته على الشخص المذنب من الجنّ أو الإنس، إنّما هو بإذن الله تعالى.

ومن خلال هذا التحليل المبنائي يمكن نسبة التزيين المذكور من زاوية التوحيد الأفعالي إلى الله، مثلما يمكن نسبته من زاوية إرادة الفاعل المباشر واختياره إلى إبليس.

وعلى أي حال فليس المراد من التزيين في هذا المورد هو التزيين التكويني وتزيين هيئة خلقة السماء والأرض؛ إذ إنّ مثل هذا التزيين لا اختصاص فيه بالكفّار، بل المراد هو التزيين الإغوائي؛ وصحّة الإسنادين المذكورين إنّما تستند إلى الزاويتين المذكورتين، لا أنّ الإسنادين المشار إليهما متفرّعان على مفهومين للتزيين (التزيين التكويني، والتزيين الإغوائي). وربما كان بناء الفعل للمجهول ﴿زُيِّنَ﴾ مراعاةً لهذا الأصل الجامع.

وقد اعتبر الفخر الرازي الله هو الفاعل؛ لأنّ كلمة ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عامّة تشمل جميع الكفّار من جنٍّ وإنس وحتّى إبليس وجنوده، وأنّ ذلك الذي زيّن الدنيا لجميع هؤلاء الكفّار من الجنّ والإنس هو الله[1]. وضعف هذا القول واضح.

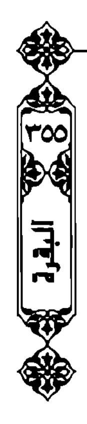
كيفيّة إغواء الشيطان

في أكثر الموارد التي صرّح فيها القرآن الكريم بفاعل التزيين ذكر أنّ الفاعل هو الشيطان، مثل: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2]، كما أنّ الشيطان

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٦.

٢ . سورة الأنعام، الآية ٤٣؛ وكذلك الآيات ١٣٧ من سورة الأنعام، و ٤٨ من سورة الأنفال، و ٦٢ من سورة النحل، و ٢٤ من سورة النمل.



نفسه صرّح بأنّ أهمّ أعماله هو (التزيين): ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ﴾[1].

إنّ الشيطان ينصب لكلّ فردٍ ما يختصّ به من الفخاخ، ولمّا كان الإنسان يتمتّع بالقوّة الفكريّة حاول التأثير في مجاري تفكيره. وتتمثّل كيفيّة استيلائه وتأثيره في تزيين الدنيا وإظهارها بالمظهر الجذّاب أمام عيون أتباعه. ولمّا كان التزيين أمراً فكريّاً عَمِل بهذه الوسيلة على جذب الأفراد إلى أسر فكره وعقيدته، وهنا يبدأون بالسير خلفه واتّباع خطواته المهلكة.

إنّ مَن يريد إبادة الشجرة التي لا فكر لها يلجأ إلى ضربها بالفأس، لا إلى التأثير على فكرها؛ لكنّه إذا أراد إهلاك موجودٍ مفكّر كالإنسان يستغلّ فكره فيلجأ إلى خداعه كي يوقعه في فخاخه.

والواقع أنّ مَن ينخدع بالشيطان ويرى الباطل حقّاً في وهمه وخياله، فهو في الحقيقة (حيوان بالفعل) و (إنسان بالقوّة)؛ إذ هو لم يدرك حتّى الآن مرحلة العقل والفهم، أو كما يقول عوامّ الناس بلغتهم الدارجة: (حيوان ناطق)، لا الإنسان الذي يصفه القرآن بالتفكير والقرب من الله.

تقابل الكفر والتقوى

يستفاد من الملازمة بين الكفر والتزيّن بالدنيا، ومن التقابل بين الكفّار والمتّقين أنّ المراد من ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ليس خصوص الملحدين والمشركين فقط، بل إنّ كلّ مَن يرى الدناءة جمالاً والقبح حسناً هو كافر ضمن هذه الحدود. أي إنّه إذا كان في مرحلة الاعتقاد يرى الدنيا والدناءة جميلَين فهو مبتلٍ بالكفر الاعتقادي، أمّا إذا كان اعتقاد جمال الدنيا وما فيها من المساوئ مقتصراً على

---

١ . سورة الحجر، الآية ٣٩.

مرحلة العمل فهو مبتلٍ بالكفر العمليّ لا الاعتقاديّ، وذلك مثل المسلم الفاسق، أمّا إذا كان الأمر هكذا في المرحلتين معاً فكفره اعتقاديّ وعمليّ معاً. وعلى هذا، فكلّ مَن جعل الدنيا ودناءتها زينةً له، ابتلي بأحد الكفرين، إمّا الاعتقاديّ أو العمليّ. ومن هنا لم يضع اللهُ المؤمنين في هذه الآية في مقابل الكافرين، بل جعل مقابلهم المتّقين، وهم المؤمنون العاملون.

ملاحظة: إذا ورد الفعل الماضي ﴿زُيِّنَ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث في مثل هذه الموارد يكون منسلخاً عن الزمان؛ لأنّ الأقوام المذكورة تنخدع بزينة الدنيا على مرّ العصور، لا أنّ هذا التزيين حصل في فترة خاصّةٍ من الزمان ثمّ زال.

الحياة الدنيا وحدودها

يظهر من تزيين الحياة الدنيا للكافرين: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾أنّ المراد بـ (الحياة الدنيا) في الموارد التي ورد ذمّها فيها هي العناوين الاعتباريّة لها وحبّها والوقوع في أسر بهارجها، لأنّ الدنيا والمخلوقات الإلهيّة من أرضٍ وسماء وماءٍ وغذاء وغير ذلك هي من آيات الله ونعمه، وقد خلقها الله جميلةً حسنة: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[1].

إنّ حقيقة الحياة الدنيا ليست أكثر من مراحلَ خمس لا تعدوها إلى غيرها، كما يظهر من القرآن الكريم في بيانه الحصريّ: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾[2]. والإنسان عبر مسيرته من الطفولة إلى الشيخوخة يبتلى بهذه العناوين الاعتباريّة والخياليّة

---

١. سورة السجدة، الآية ٧.

٢. سورة الحديد، الآية ٢٠.

بمراحلها الخمس:

ففي طفولته تأسره ألعاب الأطفال وتكون دنياه هي وسائل لعبه.

فإذا صار يافعاً افتتن باللهو والتسلية وصارت دنياه هي الملاهي والترفيه.

أمّا عندما يصير شابّاً فتهجم عليه المفاتن الخياليّة، وتصير دنياه هي الزينة والطعام واللباس الجميل، ويخطو خطواته الأُولى في مسيرة التفاخر والتكبّر.

وفي مرحلة الرجولة والكهولة تجذبه المناصب والمسؤوليّات والجاه والجلال فيغدو متفاخراً بهذه العناوين الاعتباريّة والخياليّة، وتعود دنياه هذه العناوين الاعتباريّة والخياليّة.

وهكذا حتّى يصل مرحلة الشيخوخة بعد أن تجاوز المراحل السابقة وصار متقاعداً ضعيفاً، فلا هو من أهل اللعب واللهو، ولا من أهل الزينة والتفاخر؛ إذ هو غير قادرٍ على ارتداء تلك الملابس الزاهية التي تتيح له الاختيال بها، ولا الحصول على المناصب والكراسي كي يتفاخر بها؛ فيبتلى في هذه المرحلة بداء (التكاثر) ويغدو همّه كثرة المال والأولاد والأحفاد، وتنحصر حدود دنياه في الأبناء والاعتبارات الماليّة.

وهذه المراحل الخمس لا تختصّ بها الفترات المذكورة، بل الحكم غالبيّ لا دائميّ؛ ومعنى ذلك أنّ عدّة مراحل من تلك المراحل الخمس قد تسيطر على الشخص في فترة شبابه أو شيخوخته.

وكما يشير القرآن الكريم فإنّ مَن يقع في شراك مرحلةٍ من هذه العناوين الاعتباريّة والخياليّة هو شخصٌ (مختال)، يحيى في إطار الوهم والخيال لا العقل. والإنسان المختال الذي تحرّكه خيالاته يكون فخوراً أيضاً، ولهذا ذكرهما القرآن معاً في موضعٍ واحد: ﴿إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1]؛ بينما ينظّم الإنسان

---

١ . سورة لقمان، الآية ١٨؛ سورة الحديد، الآية ٢٣.



الحكيم والمتّقي حياته بما يوافق العقل والنقل المعتبر فلا يرى للدنيا في عينيه ذلك الجمال الآسر، بل إنّه طلّق المراحل الخمس للحياة الدنيا قبل زواجه منها طلاقاً دائماً: «**يا دنيا! ... قد طلّقتكِ ثلاثاً لا رجعة فيها**»[1]، أمّا ما يتفاخر به فهو عبوديّته لله وقبوله ربوبيّته: «**إلهي... كفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً**»[2].

ويأتي البحث مفصّلاً عن الدنيا وأقسامها من منظار الآيات في قسم الإشارات واللطائف.

الكفّار وتمسخرهم بأهل الإيمان

لمّا كانت بهارج الدنيا وزينتها قد صوّرتاها فتّانة في أعين الكفّار والمنافقين، وكانوا لا يفهمون من الحياة إلّا هذه الحياة الدنيا، وكانوا يعدّون أغنياء من الناحية المادّيّة، توهّموا أنّهم أعظم وأفضل من المؤمنين الذين لا يملكون من حطام الدنيا شيئاً. ومن هنا صاروا يتمسخرون منهم بسبب افتقارهم إلى المال وما يجابهونه من المصاعب الناتجة من فقرهم، وهم بذلك يسعون إلى صرفهم عن دينهم وإيمانهم كي يتخلّوا عن رسول الله ﷺ ويتركوه وحيداً ﴿**وَيَسْخَرُونَ مِنْ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾.

هذا في حين أنّ الواقع هو أنّ هذا الطغيان والتكبّر هو مجرّد خيال باطل، تماماً كما كان آل فرعون يظنّون أنّهم الأفضلون وأنّهم هم المنتصرون: ﴿**وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ**﴾[3].

لكن ليعلم هؤلاء أنّهم يوم القيامة ـ وهو يوم ظهور الحقائق ـ ستتجلّى لهم حقيقة حقارة الكفّار وسموّ المتّقين: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾.

---

١ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٧٧. وطلاق الدنيا بالنسبة إلى المعصومين عليهم السلام ذو بُعدٍ دفعيّ لا رفعيّ.

٢ . **كتاب الخصال**، ج٢، ص٤٢٠، باب التسعة.

٣ . **سورة الأعراف**، الآية ١٢٧.



وهنا يجب الالتفات إلى أنّ منشأ هذا الاستهزاء بالمؤمنين هو الأوهام الفارغة والخياليّة في النظرة إلى الدين؛ لأنّ مَن كان فكره مادّيّاً وكان من الناحية الوجوديّة لا يرى الموجودات إلّا أنّها مادّيّة مساوية للمادة، ومن ناحية المعرفة لا يعرف طريقاً لاكتشاف الأسرار إلّا طريق الحسّ والتجربة الحسّيّة؛ فمن الأكيد أنّه لا يرى الدين وما وراء الطبيعة وأمثال ذلك إلّا خرافة وخدعة، وكلّ مَن يدعو إليها مخادع ومُبدِع ولا يلقى منهم غير الاستهزاء والتمسخر.

وفي هذا المجال يقول القرآن الكريم: ﴿... الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً﴾[1]، ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً﴾[2]، ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾[3].

كما أنّه عند تعبيره عن السخرية من الرسل عليهم السلام يقول: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى العِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُون﴾[4].

ثمّ يعبّر عن الاستهزاء بالمؤمنين قائلاً: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[5]، ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيّاً﴾[6].

ولا فرق في هذه النقطة بين الملحد والمشرك وأهل الكتاب والمنافق، على الرغم من تفاوت دركات الاستهزاء ومراحل التمسخر، حيث إنّ مقصود القرآن الكريم هو جميع هذه الفِرَق.

---

١ . سورة المائدة، الآية ٥٧.
٢ . سورة المائدة، الآية ٥٨.
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٣١.
٤ . سورة يس، الآية ٣٠.
٥ . سورة التوبة، الآية ٧٩.
٦ . سورة المؤمنون، الآية ١١٠.

ملاحظة: يشير وجود الفعل المضارع ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث ـ الذي هو علامة استمراريّة مضمونه ـ إلى النهج المشؤوم والسيرة التقليديّة والمستمرّة لتلك الجماعات الضالّة المذكورة.

حكمة اختلاف التعابير

غالباً ما يضع القرآن الكريم المؤمنين أو المسلمين في قبال الكافرين، لكنّه في الآية الّتي هي مورد البحث وضع المتّقين في قبالهم.

والسرّ في ذلك يكمن في التفاوت الموجود بين المتّقي والمؤمن؛ فالمتّقي مثلما يمتاز بالإيمان يمتاز بالعمل الصالح أيضاً. لكنّ الحال ليس كذلك مع المؤمن، فلا يمكن القول إنّ كلّ مؤمن لديه الأعمال الصالحة أيضاً.

ومن هنا نلاحظ أنّ القرآن الكريم كلّما ذكر المؤمن في قبال الكافر، ذكر العمل الصالح إلى جانبه أيضاً، إلّا في الموارد المحفوفة بالقرينة؛ إذ لا فائدة من الإيمان المجرّد، بل الدخول إلى الجنّة يتوقّف على الإيمان والعمل الصالح. ومن هنا لو كان القرآن قد استبدل عبارة ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ فقال: (والذين آمنوا) لوجب أن يذكر العمل الصالح أيضاً إلى جانبها. إذن، فالحكمة في اختلاف التعبير هو الإيجاز المفيد، أي إنّه بدلاً من أن يقول: (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فوقهم يوم القيامة) قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

الأفضليّة الواقعيّة للمتّقين

أشار الله سبحانه في ردّه على تكبّر الكافرين في الدنيا واستهزائهم بالمؤمنين إلى أنّ المتّقين بفضل إيمانهم وعملهم الصالح هم الذين لهم الأفضليّة الحقيقيّة في القيامة: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.



ويمكن بيان السرّ في التعالي الحقيقي للمتّقين وتسافل الكافرين، وتجلّي ذلك في القيامة ـ لا في الدنيا ـ بطريقين:

١ ـ إنّ المتّقين لا يمكن أن تصير الحياة الدنيا جميلةً في أعينهم، بل هم يرون الجمال الواقعي في التقوى وتحاشي الوقوع في أسر العناوين الدنيويّة الاعتباريّة، وهم ـ في حدود طاقاتهم ـ يتشبّهون بمولاهم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في طلاقهم الدنيا ثلاثاً، ذلك الطلاق الذي لا يمكن التراجع عنه، ولم يدنّسوا أنفسهم بالكفر الاعتقادي والعملي بانخداعهم بجمال الحياة الدنيا.

ومن هنا يكون المتّقون هم الأعلين الواقعيّين في الدنيا أيضاً، إلّا أنّ الدنيا هي دار السراب، والقيامة هي دار ظهور الحقّ. ومن هنا يتخيّل الكافرون في الدنيا أنّهم هم الأفضلون وأنّ لهم اليد العليا، ولكن عندما تقوم القيامة ويزول السراب وتظهر الحقيقة، حينئذٍ يلتفتون أنّ المتّقين كانوا هم الأعلين منهم مثلما هم الآن أيضاً.

٢ ـ إنّ شدّة حقارة الكافرين تقتضي أن يعتبر الله شأن المتّقين ومكانتهم أسمى من أن تكون الدنيا مكاناً لمكافأتهم على تواضعهم ومعاقبة الكافرين على استعلائهم الخيالي؛ لأنّ تفوّق المؤمنين على الكافرين في الأُمور الدنيويّة لا يعدّ فضلاً، بل هو يعلّم المؤمنين أن ينظروا إلى الدنيا على أنّها مثل الزهرة والجنبذة التي لا يمكن أن تتحوّل إلى فاكهة أبداً: ﴿زَهْرَةَ الحَيَاةِ الدُّنيَا﴾[1]، وأن يكون تعاملهم مع الجهلة المغرورين بالدنيا متّسماً بكرم الأخلاق ونبلها: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً﴾[2]، ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾[3].[4]

---

١ . سورة طه، الآية ١٣١.

٢ . سورة الفرقان، الآية ٧٢.

٣ . سورة الفرقان، الآية ٦٣.

٤ . راجع: مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٢٧.

تنبيه: أ ـ جملة ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ هي جملة إسميّة، فتفيد الثبات والاستمرار.

ب ـ إنّ المقصود من كلمة (فوق) هو علوّ الدرجة والمنزلة والمقام، لا العلوّ المكاني، وإن كان تجلّي الجنّة يكون في المكان المرتفع، ومحلّ النار هو المكان الوضيع. فالمراد هو سموّ منزلة العلّيّين على السجّين.

ج ـ كلمة (فوق) في مثل هذا الموارد تأتي بمعنى التعيين لا التفضيل.

لامحدوديّة الرزق الإلهي

قال الله سبحانه مبشّراً للمؤمنين الفقراء ومهدّداً للكافرين والأثرياء المغرورين الذين لا يؤمنون: ﴿وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

والمقصود من كلمة ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ هو الرزق في بعض الأحيان، والمرزوق حيناً آخر، والرازق حيناً ثالثاً. ولا شكّ في أنّ أوّل ما يظهر منها هو ذلك الاحتمال الأوّل، إلّا أنّ تعدّد وجوه القرآن الحكيم من ناحية، وكثرة الاحتمالات المعقولة لكلّ آية من ناحيةٍ أُخرى، تدفعانِ المفسّرين إلى النظر في كلّ الاتّجاهات عسى أن يساعدهم ذلك في الإدراك الأفضل لشواهد اتّصاف الآيات الإلهيّة بأنّها من جوامع الكلم.

وإذا كانت ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ متعلّقةً بالمرزوق فسيكون الحساب بمعنى الاحتساب، وحينئذٍ يكون منسجماً مع ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ...﴾[1].

أمّا إذا كانت متعلّقة بالرازق فيكون الحساب بمعنى المحاسبة والمطالبة، وهو ما ينسجم مع ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[2]، بمعنى عدم جواز

---

١ . سورة الطلاق، الآيتان ٢ و ٣.

٢ . سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

اعتراض الآخرين على الذات المقدّسة الإلهيّة ومحاسبتها عن اتّصافها بصفة الرازق الممتازة؛ لأنّ جميع عطاياه محسوبة وحكيمة: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً﴾[١].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الرزق نفسه قد يستعصي على الحساب أحياناً، وليس السرّ في ذلك هو كثرته العدديّة ووفوره، بل أبديّته ولامحدوديّته؛ كما هو الحال مع إحدى النعم المعيّنة في الجنّة، لأنّ الواحد العددي نفسه يكون لامتناهياً من جهة الامتداد، ولا يمكن حساب أيّ واحدٍ من اللامتناهيات.

وجميع هذه الوجوه ـ التي تمثّل الأوجه الخمسة التي ذكرها الشيخ الطوسي ﵀ في *التبيان*[٢] وذكر الشيخ الطبرسي ﵀ في *مجمع البيان*[٣] بعضاً منها ـ يمكن أن يندرج في إطار هذه الكلمة الجامعة.

وفي ما يلي بعض الأوجه المذكورة ذيل الآية الّتي هي مورد البحث في تفسير عدم محدوديّة الرزق الإلهي:

١ ـ إنّ الله يرزق جماعةً من أهل الإيمان رزقاً وفيراً بحيث لا يمكن حسابه وعدّه؛ وذلك ليس من جهة أنّ عمل الله ـ والعياذ بالله ـ عشوائيّ لا مقادير فيه، لأنّ الله إنّما خلق كلّ الأشياء بحساب وهندسة وحكمة، ولا يوجد شيء غير محسوب: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[٤]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥]، وهكذا فالفيض والفضل الإلهي الذي يصل إلى بعض المؤمنين أحياناً يكون من الكثرة بحيث لا يمكن حصره وعدّه حسابيّاً.

---

١ . سورة النبأ، الآية ٣٦.

٢ . التبيان، ج٢، ص١٩٢ ـ ١٩٣.

٣ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤١ ـ ٥٤٢.

٤ . سورة الرعد، الآية ٨ .

٥ . سورة القمر، الآية ٤٩.



٢ ـ لا تقاس المواهب الإلهيّة بمقدار أعمالنا، بل هي تقاس بها يتناسب مع فضله وكرمه اللامتناهي الذي يفوق الحدود.

٣ ـ إذا تفضّل الله برزقٍ خاصّ على أحد الأفراد، لا يحاسب ذلك الشخص في المعاد عن الرزق المذكور.

وحاصل الكلام أنّ الرزق ربما كان بعنوان الجزاء للسعي المشكور وهو الرزق المحسوب، وربما كان في أحيان أُخرى ابتدائيّاً بعنوان التفضّل وهو من هذه الجهة يكون غير محسوب. وكما أنّ هذا الرزق ليس مسبوقاً بحساب، فهو غير ملحوقٍ به أيضاً. ومثل هذا النوع من الأرزاق يمكن استفادته من عبارة ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1].

ملاحظة: يمكن أن يكون السرّ في إنهاء الآية بجملة ﴿**وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾، هو تنبيه الناس إلى حقيقة أنّ الدنيا وجميع شؤونها ـ وخصوصاً تحصيل رزقها ـ إنّما تخضع في تنظيمها وإدارتها إلى الإرادة الإلهيّة الحكيمة والهادفة؛ وليس كما يريده المخلوقون ويرونه صالحاً. ومن هنا ربما أعطى الدنيا إلى المذنبين من باب الامتحان، في الوقت الذي يحرم المحسنين منها.

ومن هنا روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله تعالى وسَّعَ أرزاق الحمقى ليعتبر العقلاء ويعلموا أنّ الدنيا ليس يُنال ما فيها بعملٍ ولا حيلة**»[2].

إشارات ولطائف

١ ـ مراحل إغواء الشيطان

يستفيد الشيطان ـ كما بيّنا سابقاً ـ من سلاح الفكر لخداع الإنسان، كما

---

١ . سورة النساء، الآية ١٧٣ .

٢ . تهذيب الأحكام، ج٦، ص٣٢٣؛ بحار الأنوار، ج١٠٠، ص٣٤.

يستفيد أيضاً من سلاح الغريزة والرغبة؛ وذلك لأنّ الإنسان موجودٌ متفكّر، وإذا لم يحرف الشيطان فكره فلن يتمكّن من إيقاعه في شراكه.

والتأمّل في آيات القرآن وروايات المعصومين عليهم السلام يُظهر أنّ خداع الشيطان يتمّ عبر مراحل عديدة، منها:

أ ـ **إيجاد الشبهة في الواقعيّات**: يسعى الشيطان ابتداءً إلى إيهام البشر بأن لا حياة لهم إلّا هذه الحياة الدنيا، وأن لا وجود للحياة الآخرة: ﴿**وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا**﴾[1]؛ لأنّ الشخص الذي لا يؤمن بوجود القيامة ويرى أن لا حياة له إلّا هذه الحياة الدنيا لا يتورّع عن القيام بأيّ عمل للوصول إلى زرق الدنيا وبرقها دون أن يردعه رادع.

ب ـ **التسويف**: إذا لم ينجح الشيطان في محاولته بالمرحلة الأُولى ووجد الشخص معتقداً بالقيامة، استخدم معه سلاح (التسويف). والتسويف يعني (سوف أفعل وسوف أفعل) وتأجيل عمل اليوم إلى الغد. فالشيطان يحاول خداع مثل هذا الشخص بأن يقول له: إنّك إذا لم تتوفّق إلى التوبة والقيام بأعمال الخير فقل: سوف أتوب في المستقبل، أو سأقضي عمل الخير هذا في المستقبل: «**والشيطان موكّلٌ به... ويُمنّيه التوبة ليسوّفها**»[2]؛ «**إيّاك والتسويف بأملك! فإنّك بيومك**»[3].

ج ـ **التزيين والتسويل**[4]: إذا لم يتمكّن الشيطان في المرحلة الثانية من ردع

---

١ . **سورة الأنعام**، الآية ٢٩.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٦٤.

٣ . **وسائل الشيعة**، ج١، ص١١٤؛ **بحار الأنوار**، ج٧٤، ص٧٥.

٤ . التسويل هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن، كما قال السامري: ﴿**وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي**﴾ **سورة طه**، الآية ٩٦. راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٤٣٧، (س و ل).



الإنسان عن عمل الخير ولو بصورةٍ موقّتة ووجده مصمّماً على فعل الخير، فهو حينئذٍ يسعى بالتأثير عليه فكريّاً عن طريق التزيين والتسويل وتصوير القبيح حسناً والرذيل ممتازاً وبالعكس؛ كأن يقول له: إنّك إذا أردت أن تخدم الناس فعليك أن تنال المنصب الفلاني أو الأموال الكثيرة؛ فعند ذلك يرى الإنسان العمل السيّء ـ المتمثّل بالدنيا ـ حسناً: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾[1]؛ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾[2]. وما تفيده كلمة ﴿فَرَآهُ﴾ في الآية الأُولى هو أنّ التزيين نوعٌ من التأثير في الرأي والفكر.

إنّ الشيطان نفسه يرى أنّ إغواء البشر يتمّ عبر تزيين الدنيا، حيث يقول إنّه يصوّر لهم الباطل بمظهر الحقّ والدنيا الدنيّة بمظهر الكمال، فعند ذلك إذا رأى الإنسان الباطل حقّاً والنقص كمالاً سعى إلى التحرّك نحوهما: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[3]، إلّا أنّ المخلَصين الذي تجاوزوا الوهم والخيال، وتحرّكوا بالعقل ـ بل بالعشق ـ فليس في مقدور الشيطان إغواءهم والتأثير في أفكارهم؛ فهم يعرفون حقيقة الأشياء من خلال إخلاصهم وعقلهم، ولن يقعوا في أحابيل تزيين الشيطان وإغوائه.

د ـ **التطويع وإيجاد الرغبة**: إنّ ارتكاب بعض الذنوب ـ كالقتل ـ من الصعوبة بحيث لا يكفي تزيين الشيطان وتسويله لوحدهما في الإقدام على ارتكابه، بل إنّ الشيطان من خلال تأثيره في أهواء الإنسان يوجد فيه الشوق والرغبة لارتكاب ذلك الذنب، وذلك مثلما ساهم هوى النفس في تطويع قابيل

---

١ . **سورة فاطر**، الآية ٨ .

٢ . **سورة يوسف**، الآيتان ١٨ و ٨٣ .

٣ . **سورة الحجر**، الآيتان ٣٩ ـ ٤٠ .

وترغيبه بسفك دم أخيه حتّى قتله وأصبح من الخاسرين: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[١].

هـ ـ الوعد والوعيد: ومن مراحل إغواء الشيطان مرحلة بذل الوعود إضافةً إلى التهديد والوعيد.

فربما لجأ الشيطان أحياناً من خلال الأماني الواهية والوعود الخياليّة ـ مثل الوصول إلى الشهرة العالميّة، والراحة الدائمة، والمنصب والجاه والثروة ـ إلى تشجيع الإنسان على ارتكاب الأعمال القبيحة، في حين أنّ وعود الشيطان ما هي إلّا وهمٌ وخيال ليس إلّا: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾[٢].

وأحياناً أُخرى يقف عقبةً أمام إنفاق الإنسان وقيامه بأعمال الخير من خلال الوعيد والتخويف من الفقر والفاقة وتحمّل الصعاب وتشجيعه على القيام بالأعمال المذمومة، في حين أنّ الله يعدهم عكس ذلك: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالفَحْشَاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٣]. ومن هنا كان من لوازم القيام بعمل الخير أُمور ثلاثة:

أوّلها ـ التسريع والتسابق: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٤]؛ ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾[٥]؛ لأنّ الشيطان يسعى دائماً إلى منع الإنسان من القيام بأعمال الخير.

ثانيها ـ استصغار العمل الصالح: وإن كان العمل عظيماً في واقعه؛ لأنّ استعظامه والمنّ به يصير سبباً في بطلانه: ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأَذَى﴾[٦]؛

---

١ . سورة المائدة، الآية ٣٠.
٢ . سورة النساء، الآية ١٢٠.
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٦٨.
٤ . سورة آل عمران، الآية ١٣٣.
٥ . سورة البقرة، الآية ١٤٨.
٦ . سورة البقرة، الآية ٢٦٤.

﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[١]، «واستقلال الخير وإن كثُرَ من قولي وفعلي»[٢].

ثالثها ـ الإخفاء: وذلك لصيانة العمل من آفات الرياء والسُمعة، ولكونه سبباً من أسباب ستر العيوب وإطفاء غضب الربّ: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٣]؛ «صدقة السرّ تطفئ غضب الربّ»[٤]. ومع ذلك ربما استوجب الأمر في بعض الموارد إظهار عمل الخير ترغيباً للآخرين في القيام بالمثل، أو لرفع التهمة الباطلة.

و ـ التمنية وزرع الآمال: قد يقوم الشيطان أحياناً ـ مضافاً إلى التزيين والتطويع والوعد والوعيد ـ بإنعاش الآمال الدنيويّة وعناوينها الاعتباريّة في القلوب، وذلك لجرّ الإنسان إلى ارتكاب الذنوب؛ لأنّ الإنسان إذا لم يطمع في الشيء لم يسعَ إليه. ومن هنا نرى القرآن الكريم أيضاً يعدّ ذلك واحداً من مراحل إغواء الشيطان: ﴿وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً * وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ...﴾[٥].

ز ـ الولاية والإمارة: لمّا أساء الكافرون والمجرمون في اختيارهم وانتخبوا الشياطين أحبّةً وأولياء لهم: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾[٦]؛ أمضى الله تعالى هذه الولاية فسلّط الشياطين عليهم: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ

---

١ . سورة المدّثّر، الآية ٦.
٢ . الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ٢٠ مكارم الأخلاق.
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٧١.
٤ . بحار الأنوار، ج٩٣، ص١٣٠.
٥ . سورة النساء، الآيتان ١١٨ ـ ١١٩.
٦ . سورة الأعراف، الآية ٣٠.



لا يُؤْمِنُونَ﴾[١]، ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾[٢]، وعند ذلك يقوم الشيطان المتسلّط بإصدار أوامره لأتباعه بالفحشاء والمنكر، جارّاً إيّاهم إلى الكفر والاستكبار، حتّى يؤول بهم الأمر إلى مرافقته في دخوله لجهنّم: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٣]، ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ﴾[٤].

٢ ـ معيار التقييم

لّما كان الكافرون لا يتصوّرون حياةً للإنسان إلّا هذه الحياة الدنيا وإمكاناتها المادّيّة، صار المقياس عندهم لجميع القِيَم هو الدنيا وعناوينها الاعتباريّة. ومن هنا صاروا ينظرون إلى الفقراء من المؤمنين بمنظارهم الفاسد فيرونهم تافهين عديمي الشخصيّة، فيحتقرونهم ويستهزئون بهم.

أمّا أولياء الله وأهل العقل والإيمان فإنّهم لّما رأوا أنّ معيار تقييم الأشخاص لدى الله سبحانه هو الإيمان والتقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٥]، وأنّه قد احتقر الدنيا ومتاعها ولم يعدّها إلّا شيئاً ضئيلاً: ﴿فَمَا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[٦]؛ أدركوا أنّ القيمة الواقعيّة تكمن في كسب الإيمان والكمالات النفسانيّة والابتعاد عن جيفة الدنيا، ورأوا تفاهة القِيَم المادّيّة والخياليّة عند مقارنتها مع القيم المعنويّة والحقيقيّة وأنّها لا تعدو كونها لعبةً من لعب الأطفال،

---

١ . سورة الأعراف، الآية ٢٧.
٢ . سورة النحل، الآية ١٠٠.
٣ . سورة البقرة، الآية ١٦٩.
٤ . سورة الحشر، الآية ١٦.
٥ . سورة الحجرات، الآية ١٣.
٦ . سورة التوبة، الآية ٣٨.

إلّا في حالة استغلال الحياة الدنيا لكسب المعنويّات حيث تصير في هذه الحالة مزرعةً للآخرة ومتجراً لأولياء الله: «**الدنيا مزرعة الآخرة**»[١]؛ «**الدنيا... متجر أولياء الله**»[٢].

٣ ـ زينة المؤمن

جعل الله تعالى الإيمانَ زينةً للإنسان المؤمن وحبّبه إليه، كما جعله يتنفّر من الكفر والفسوق والعصيان: ﴿**وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾[٣].

وهاتان الصفتان الثبوتيّتان (محبوبيّة الإيمان وحُسنه في القلوب)، والصفات الثلاث السلبيّة (كراهة الكفر والفسوق والعصيان)، كلّها تساهم في سموّ الإنسان وكماله. إذن، فكلّ ما كان خارجاً عن آفاق النفس البشريّة لا يعدّ زينةً للإنسان.

وقد ورد تفسير وتفصيل زينة المؤمن في دعاء مكارم الأخلاق للإمام السجّاد عليه السلام، حيث يقول:

«اللهمّ صلّ على محمّد وآله، وحلّني بحِليَة الصالحين، وألبِسني زينة المتّقين في بسط العدل، وكظم الغيظ، وإطفاء النائرة، وضمّ أهل الفرقة، وإصلاح ذات البَين، وإفشاء العارفة، وستر العائبة، ولين العريكة، وخفض الجناح، وحُسن السيرة، وسكون الريح، وطيب المخالقة، والسَبْق إلى الفضيلة، وإيثار التفضيل، وترك التعيير والإفضال على غير المستحقّ، والقول بالحقّ وإن عَزَّ، واستقلال

---

١ . **عوالي اللآلئ**، ج١، ص٢٦٧؛ **تنبيه الخواطر مجموعة ورّام**، ج١، ص٩٢ و ١٨٣.
٢ . **نهج البلاغة**، الحكمة ١٣١.
٣ . **سورة الحجرات**، الآية ٧.

الخير وإن كَثُرَ في قولي وفعلي، واستكثار الشرّ وإن قَلّ في قَولي وفعلي، وأكمل ذلك لي بدوام الطاعة ولزوم الجماعة، ورفض أهل البِدَع ومستعمِل الرأي المخترع»[1].

إذن، فزينة الإنسان المؤمن وجماله إنّما تكمن في إيمانه وتقواه ومحبّته للفضائل وكرهه للرذائل؛ لا في اللهو واللعب والزخارف الماديّة وحبّ الجاه والتفاخر والتكاثر وجمع المال وكافّة العناوين الخياليّة والاعتباريّة التي تزكم روائحها النتنة أُنوف كلّ العقلاء: «**يتكالبون على جيفةٍ مُريحة**»[2].

أمّا ما نشاهده في القرآن الكريم من وصفٍ لبعض الأُمور الماديّة بالزينة، فإنّ المقصود بذلك ليس هو الزينة الإنسانيّة، بل زينة الأرض والسماء والحياة الدنيا، وكلّ ذلك من أدوات امتحان عباد الله: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾[3]، ﴿**إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الكَوَاكِبِ**﴾[4]، ﴿**المَالُ وَالبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً**﴾[5].

٤ ـ الحياة الدنيا في منظار القرآن

تندرج الآيات القرآنيّة المرتبطة بالحياة الدنيا ضمن ثلاث مجاميع:

فبعضها يشير إلى مخلوقات الله والحياة الدنيا في قبال الحياة الآخرة، وهو ما يعبّر عنه أحياناً بعبارة (عالم الشهادة) في مقابل الآخرة التي هي (عالم الغيب).

---

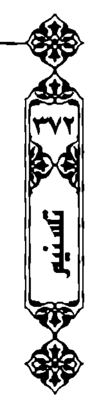
١ . **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ٢٠ مكارم الأخلاق.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٥١، الفقرة ٧.

٣ . **سورة الكهف**، الآية ٧.

٤ . **سورة الصّافّات**، الآية ٦.

٥ . **سورة الكهف**، الآية ٤٦.

وبعضها الآخر يشير إلى العناوين الاعتباريّة والوهميّة للدنيا وتعلّق القلوب بزخارفها وبهارجها.

ويمكن القول بعبارةٍ أُخرى إنّ المقصود في المجموعة الأُولى هو (الدنيا الممدوحة)، والمقصود في المجموعة الثانية هو (الدنيا المذمومة).

وتبقى المجموعة الثالثة وهي المبيّنة لحقيقة الدنيا وثمرة الجمع بين تلكما المجموعتين الأُخريين من الآيات.

أ ـ المجموعة الأُولى، وهي الآيات التي وردت فيها الحياة الدنيا في قبال الحياة الآخرة: ﴿**نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[1]، كما أشار بعضها إلى بعض مميّزات بعض الأنبياء في الدنيا، كاصطفاء النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[2]، ووجاهة النبيّ عيسى عليه السلام: ﴿**وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**﴾[3].

وهذه المجموعة من الآيات تشير إلى أنّ مراد المؤمنين الصادقين هو حسنة الدنيا وحسنة الآخرة: ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[4]، وهو نفسه كان مراداً من الأتباع الحقيقيّين لموسى عليه السلام: ﴿**وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ**﴾[5]، كما وصفت الوعد الإلهي للمؤمنين بالبشارة في الحياة الدنيا والآخرة: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[6]، كما نقلت عن لسان النبيّ يوسف عليه السلام قوله إنّ الله وليّه في الدنيا

---

١ . سورة فصّلت، الآية ٣١.

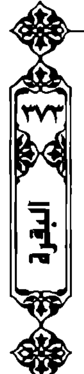
٢ . سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٤٥.

٤ . سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٥ . سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

٦ . سورة يونس، الآية ٦٤.



والآخرة: ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[1]، وغيرها كثير من الآيات الأُخرى التي عبّرت عن الحياة الدنيا بـ (عالم الشهادة) القريب، في قبال القيامة التي هي (عالم الغيب) البعيد.

ب ـ وإلى جانب آيات المجموعة الأُولى هناك العديد من الآيات التي لا ترى في الحياة الدنيا إلّا الخدعة والحيلة ﴿وَمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الغُرُورِ﴾[2]، وتحصر مراحل الحياة الدنيا بالعناوين الاعتباريّة والخياليّة التالية: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾[3]، وأنّ كلّ ما في الحياة الدنيا لا يتجاوز اللعب واللهو: ﴿وَمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[4].

والحقيقة أنّ التعلّقات الاعتباريّة الدنيويّة إنّما هي وسائل للهو أهل الدنيا، حيث أتاح الله الحكيم لأطفال الدنيا أن يلعبوا فيها، كما يفعل الأب الرحيم؛ وإلّا فخلق العالم وإبداعه إنّما تمّ من منطلق الحكمة الإلهيّة الهادفة، لا من باب اللهو واللعب: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾[5]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾[6].

وتندرج ضمن هذه المجموعة أيضاً الآيات التي تصرّح بأنّ الكافرين والمنافقين قد باعوا الآخرة واشتروا الدنيا بدلاً منها: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾[7].

---

١ . سورة يوسف، الآية ١٠١.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٨٥؛ سورة الحديد، الآية ٢٠.

٣ . سورة الحديد، الآية ٢٠.

٤ . سورة الأنعام، الآية ٣٢.

٥ . سورة الأنبياء، الآية ١٦.

٦ . سورة الدخان، الآية ٣٨.

٧ . سورة البقرة، الآية ٨٦.

وليس المقصود من هذه الدنيا المذمومة الموصوفة بالحيلة والمكر، سوى هذه التعلّقات الاعتباريّة والعناوين الوهميّة والخياليّة، وسوى الدنيا التي لا ينالها ويتمتّع بها إلّا من باع دينه وخسر آخرته؛ وإلّا فالمنزل والضيعة والمركب ليست من الدنيا المذمومة، حيث لا يخسر الإنسان آخرته بشرائها، بل يدفع قسماً من مال الدنيا ويشتري قسماً آخر من مال الدنيا أيضاً.

إذن، فالمرفوض والمذموم هو التعلّق بالحياة الدنيا وعناوين (أنا) و (نحن) الاعتباريّة التي ربما باع الإنسان دينه وآخرته للحصول عليها.

وفي مقابل ذلك، وعندما يذهب الرجال الإلهيّون إلى الجبهة يكونون قد باعوا الدنيا المذمومة واشتروا الآخرة: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾[1]، والشرط الوحيد للقتال مع الكفر والنفاق يكمن في هذا الطلاق للدنيا والعشق للآخرة، ولا علاقة له بالعمر أو السكن في المدن أو الأرياف.

بل يمكن للمجاهد المقدام ألّا ينال الشهادة ويعود فاتحاً مكلّلاً بالنصر والغنائم الحربيّة، ويكون في هذه الحالة أيضاً قد باع دنياه المذمومة واشترى بدلاً منها الآخرة ودار النعيم، وهو مصداق ﴿إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾[2].

ج ـ مجموعة الآيات الممثّلة لثمرة الجمع بين المجموعتين السابقتين من الآيات، وهي تكشف عن السرّ في تقسيم الدنيا إلى دنيا ممدوحة وأُخرى مذمومة، كالآية التي تعبّر عن الدنيا بقولها: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً

---

١. سورة النساء، الآية ٧٤.

٢. سورة التوبة، الآية ٥٢.



فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

والحياة الدنيا التي يذمّها الله ما هي إلّا تلك العناوين الاعتباريّة والوهميّة، وهي التي عبّر عنها ـ من باب (تشبيه الأمر الموهوم بالمحسوس) ـ بقوله: إنّ مَثَل الدنيا[2] إنّما هو إلى حدٍّ بعيد مثل ذلك الشخص الذي نال أعلى مراتب القوّة والسلطة ثمّ طُرد من ذلك المنصب ولم يخلّف أثراً؛ لأنّ المقصود من الدنيا المذمومة لو كان هو هذه النشأة الدنيا وعالم الشهادة، للزم اتّحاد المَثَل والممثَّل، وهو ظاهر البطلان، إذ إنّ نزول المطر ونموّ النبات وازدهاره الموقّت وذبوله المبكّر هو أيضاً من مراحل الدنيا.

ويؤيّد ما ذكرناه الآية الشريفة ٢٠ من سورة الحديد التي حصرت مراحل الحياة الدنيا بخمسِ مراحل: هي اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر، ثمّ أتبعت ذلك بضرب المثال نفسه. إذن، فالدنيا قسمان: مذموم وممدوح.

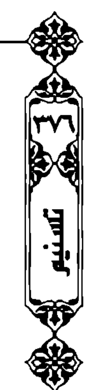
وقد ضرب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام نفس هذا المثل بشكلٍ آخر قائلاً إنّ الدنيا ما ضحكت ولن تضحك لأحد إلّا وهي قد خبّأت له يوم نحسٍ وسوء أيضاً. ومعنى ذلك أنّ في قبال كلّ (عاش) (مات)، وبعد كلّ نصبٍ عزل، وبعد كلّ دعةٍ وراحة عناءٌ وتعب: «**ما قال الناس لشيءٍ طوبى له إلّا وقد خبّأ له الدهر يوم سوء**»[3]؛ وذلك لأنّ كُنه دنيا الحُسن والقُبح هو هذا، ومن هنا صار لزاماً على الإنسان أن يحذر من أن ينخدع بها، بل يجعلها داراً للتزوّد بالفضائل ومزرعةً لآخرته.

---

١ . **سورة يونس**، الآية ٢٤.

٢ . لمّا أراد الله أن يعبّر ـ في هذا المثل ـ عن أكل النباتات ذكر عبيد الدنيا إلى جانب الأنعام. وفي هذا الاقتران إيماء ظريف إلى أنّ عبيد الدنيا والحيوانات سواء.

٣ . **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٨٦.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

نزلت الآية في أبي جهل وغيره من رؤساء قريش، بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من قوم من المؤمنين فقراء مثل عبد الله بن مسعود وعمّار وبلال وخبّاب، ويقولون: لو كان محمّد نبيّاً لاتّبعه أشرافنا؛ عن ابن عبّاس.

وقيل: نزلت في عبد الله بن أُبَيّ وأصحابه يسخرون من ضعفاء المؤمنين؛ عن مقاتل.

وقيل: نزلت في رؤساء اليهود من بني قريظة والنضير وقينقاع، سخروا من فقراء المهاجرين؛ [عن] عطاء.

ولا مانع من نزوله في جميعهم[1].

تنويه: ظاهر الآية الشريفة هو عمومها، فهي غير مختصّة بمثل هذه الموارد على فرض صحّة سندها، وما كلّ ذلك إلّا مؤيّدات لذلك الأصل الجامع.

٢ ـ الحياة الدنيا من منظار الروايات

تندرج روايات المعصومين عليهم السلام ـ كما هي آيات القرآن أيضاً ـ حول الحياة الدنيا ضمن ثلاث مجموعات:

أ ـ الروايات التي تمدح الدنيا وتعتبرها مزرعةً للآخرة ومتجراً لأولياء الله:

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الدنيا مزرعة الآخرة**»[2].

ـ قال عليّ عليه السلام ـ وقد سمع رجلاً يذمّ الدنيا ـ: «**أيّها الذامّ للدنيا! المغترّ بغرورها! المخدوع بأباطيلها! أتغترّ بالدنيا ثمّ تذمّها؟ ... متى استهوتك أم متى**

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٠؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٥.

٢. عوالي اللآلي، ج١، ص٢٦٧؛ تنبيه الخواطر مجموعة ورّام، ج١، ص٩٢ و ١٨٣.



غرّتك؟ أبِمصارع آبائك من البلى، أم بمضاجع أُمّهاتك تحت الثرى؟ ... إنّ الدنيا دار صدقٍ لَمن صدقها، ودار عافية لَمن فهم عنها، ودار غنىً لَمن تزوّد منها، ودار موعظةٍ لَمن اتّعظ بها. مسجد أحبّاء الله، ومصلّى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله. اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنّة»[١].

ـ قال عليّ عليه السلام: «وحقّاً أقول! ما الدنيا غرّتكَ ولكن بها اغتررت، ولقد كاشفتك العِظات وآذنتكَ على سواءٍ، ولَهيَ بما تَعِدُكَ ـ من نزول البلاء بجسمكَ والنقص [النقض] في قوّتك ـ أصدقُ وأوفى من أن تكذبك أو تغرّك»[٢].

ب ـ الروايات التي تذمّ الدنيا والحياة الدنيا وتصفها بالمخادعة وأنّها هي السبب في جميع الابتلاءات:

ـ قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «الدنيا تغرّ وتضرّ وتمرّ»[٣].

«فاحذروا الدنيا! فإنّها غدّارة غرّارة خَدوع، معطيةٌ مَنوع، ملبسةٌ نزوع. لا يدوم رخاؤها ولا ينقضي عناؤها، ولا يركد بلاؤها»[٤].

«الدنيا غرورٌ حائل، وسرابٌ زائل، وسنادٌ مائل»[٥].

«احذر الدنيا! فإنّها شبكة الشيطان ومفسدة الإيمان»[٦].

ج ـ الروايات التي تعدّ الدنيا نوعين، وتذمّ حبّها والتعلّق بها، وهي بمثابة المحصّلة للنوعين السابقين من الروايات:

ـ قال السجّاد عليه السلام: «والدنيا دنياءان: دنيا بلاغ، ودنيا ملعونة»[٧].

---

١. نهج البلاغة، الحكمة ١٣١.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٣.

٣. المصدر نفسه، الحكمة ٤١٥.

٤. المصدر نفسه، الخطبة ٢٣٠.

٥. شرح غرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، ج٢، ص١٢١.

٦. المصدر نفسه، ص٢٩٧.

٧. الكافي، ج٢، ص١٣١.




ـ قال عليّ عليه السلام: «**رأس الآفات الوَلَهُ بالدنيا**»[١].

ـ قال السجّاد عليه السلام: «**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**»[٢].

ـ وعنه عليه السلام: «**إيّاك وحبّ الدنيا! فإنّها أصل كلّ خطيئة، ومعدن كلّ بليّة**»[٣].

تنويه: يستفاد من مجموع الروايات أنّ الدنيا على نوعين: ممدوحة ومذمومة. والدنيا الممدوحة هي (عالَم الشهادة)، وهي تقابل عالم الآخرة، وهي التي عبّر الأئمّة الأطهار عليهم السلام عنها بمزرعة الآخرة ودار الموعظة ومسجد أحبّاء الله ومصلّى الملائكة ومهبط الوحي ومتجر أولياء الله.

وهذه الدنيا صادقة في جميع تعابيرها، ولن تخادع أحداً أبداً؛ لأنّ الدنيا الممدوحة هي دار الحقّ والصدق، تُري القبيح قبيحاً والجميل جميلاً، وكما هي دقيقة في تصويرها للبساتين والمتنزّهات الغنّاء كذلك هي دقيقة في وصف المقابر والمنافي والمستشفيات، وهي ترسم في آنٍ واحد عزّة الأعزّاء وذلّة الأذلّاء، وتشير إلى أيّام جلوس أصحاب السلطة على عروشهم مثلما تشير إلى لحظات عزلهم وسقوطهم، متمثّلة بالمثل المعروف (العَزل طلاق الرجال وحيض العمّال).

إذن، فأصل الدنيا حقٌّ وصدق، وهي جميلة بحدّ ذاتها، لا محلّ فيها للكذب والخداع وما يخالف الواقع، إذ هي آيةٌ إلهيّة ومخلوقةٌ من مخلوقات الله ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾[٤].

هذا في حين أنّ المذموم هو الوَلَه بالحياة الدنيا والتعلّق بها، وما هي إلّا تلك العناوين الاعتباريّة والخياليّة من حبّ الجاه وعبادة المناصب وتكديس الثروات

---

١ . شرح غرر الحِكم ودرر الكلم، ج٤، ص٥٤.

٢ . الكافي، ج٢، ص١٣١.

٣ . شرح غرر الحكم ودرر الكلم، ج٢، ص٢٩٧.

٤ . سورة السجدة، الآية ٧.



والتفاخر، وما مقصود الروايات الذامّة للدنيا إلّا هذه التعلّقات الاعتباريّة والخياليّة ـ دون نظام الكون ـ التي هي منشأ جميع الخطايا والابتلاءات، والتي لا تَدَع الإنسان إلّا بعد أن تفضحه وتهوي به إلى أحقر الدرجات؛ ومن هنا عدّها المعصومون عليهم السلام عدوّاً وحذّروا الناس من خدَعِها وألاعيبها وأحابيلها.

ويمكن تمثيل هذه الدنيا بالمزرعة التي كان صاحبها ظالماً ومتكاثراً، وكان العمّال المسلمون يعملون فيها ويسقون أشجارها ويقطفون ثمارها وأزهارها؛ فهي بالنسبة إلى صاحبها ربما كانت وسيلةً لتكديس الثروة والتفاخر فصارت مثالاً للدنيا المذمومة، في حين هي للعمّال وسيلة إلى كسب أرزاقهم وتلبية احتياجاتهم وحينئذٍ تكون ممدوحةً ومزرعةً للآخرة.

* * *

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

خلاصة التفسير

كان الناس قبل بعثة النبيّ نوح عليه السلام يعيشون حياةً بسيطةً، وكانوا أمّةً واحدة تشترك بأفكارها البسيطة وسلوكها المشترك، وكانوا منسجمين في نظرتهم إلى العالم مثلما كانوا متّفقين في تمييزهم للحقّ عن الباطل. أمّا اختلافاتهم البسيطة والجزئيّة فكانوا يعالجونها بما تشير عليهم عقولهم وما يهديهم إليه أنبياؤهم المبعوثون إليهم بعد النبيّ آدم عليه السلام.

ومع تطوّر العلم والصناعة وتشعّب العلاقات الاجتماعيّة برزت الاختلافات العلميّة والعمليّة في ساحة العلاقات الفرديّة والاجتماعيّة



واستغلال الثروات الطبيعيّة، وبدأت الآراء تتفاوت في تشخيص الحقّ عن الباطل والمصالح عن المفاسد.

وكان من نتائج هذا الأمر ضرورة بعثة الرسل من أُولي العزم ونزول الكتاب. وكان من لطف الله سبحانه ونعمه في تلبية حاجة المجتمع البشريّ الماسّة هذه أن بعث نبيّه نوحاً عليه السلام وباقي الأنبياء من أولي العزم عليهم السلام من بعده، وأنزل معهم الكتاب والشريعة كي يعملوا من خلال التبشير والإنذار من جهة ومن خلال تشكيل الحكومة من جهةٍ أُخرى على حلّ خلافات الناس الطبيعيّة تلك وإيقاظهم من سباتهم وكمونهم وإنعاش دفائن عقولهم.

ولمّا بعث الله رسله من أُولي العزم عليهم السلام أنزل معهم الكتاب، وكان الإنسان الكامل ـ وهو أفضل المخلوقات ـ في هذه المعيّة هو الأصل والكتاب السماويّ هو الفرع؛ لأنّ الله بعث الكتاب مع الرسول. وكان كتاب نبيّ الله نوح عليه السلام أوّل كتابٍ من كتب الأنبياء المتضمّنة للشرائع.

ولمّا كان كلّ ما في الكتب السماويّة حق صراح خالياً من كلّ أنواع الخلاف والاختلاف، صحّ أن يكون المرجع الوحيد على مدى العصور والأزمان لرفع الاختلافات بين بني البشر، والميزان الوحيد لتقويم المذاهب الفكريّة والميول البشريّة المختلفة.

واقتران التبشير والإنذار مع التحكيم بين الناس في خلافاتهم يشير إلى حقيقة أهمّيّة اقتران العمل الثقافي بإقامة الحكومة الدينيّة؛ إذ لا الأحكام الإلهيّة يمكن تطبيقها وتنفيذها بصورةٍ كاملة بمجرّد التعليم والإرشاد فقط، ولا نزاعات الناس وخلافاتهم يمكن التغلّب عليها بمجرّد الوعظ والتحكيم دون قوّةٍ تنفيذيّة، بل الواجب هو إقامة الحكومة الإلهيّة من قبل الرسل وأتباعهم المؤمنين كي يتمّ التغلّب على تلك الخلافات وتطبيق الأحكام الإلهيّة.

والاختلاف يكون مقبولاً ومطلوباً إذا كان ناتجاً عن التطوّر العلميّ واتّساع العلاقات الاجتماعيّة وفي سبيل الوصول إلى الحقّ؛ لأنّه يكون باعثاً على اطّراد التطوّر العلميّ وممهّداً للوحدة. وهكذا كانت بعثة الأنبياء عليهم السلام بياناً للحقّ والحكم في مثل هذه الاختلافات، إلّا أنّه بعد اتّضاح الحقّ في ظلّ بعثة الأنبياء عليهم السلام ونزول الكتاب السماوي فالاختلاف حينئذٍ يكون من باب اللجاجة والطغيان والتشكيك في النصوص الدينيّة الواضحة التي هي ميزان الحقّ وخير وسيلة إلى رفع الاختلافات، ولن يكون إلّا مذموماً وسبباً في عذابهم الدنيويّ والأُخرويّ.

وفي مقابل هؤلاء الظالمين المفرّقين ـ الذين على رغم نور العقل في دواخلهم وشمس النقل الرصين المشرقة في محيطهم إلّا أنّهم لا يسلكون إلّا طريق الضلال ـ يقف المؤمنون المخلصون مادّين أذرعهم في استقبال الحقّ في كلّ الميادين ومتّبعين ما يمليه الوحي عليهم في حلّ اختلافاتهم فينالون جائزة الربّ المنّان التي يخصّهم بها والمتمثّلة بهدايتهم إلى الصراط المستقيم مكافأةً لهم على إيمانهم. ولا شكّ في أنّ الجهل العلميّ والجهالة العمليّة كلّما كانا أقلّ كان الاختلاف أقلّ أيضاً، وكلّما كانا أكثر كان الاختلاف أشدّ وأعظم.

التفسير

تناسب الآيات

تبيّن الآيات ٢٠٨ ـ ٢١٤ من سورة البقرة سبل حفظ الوحدة مثلما تبيّن عوامل بروز الخلافات، وذلك كي يتمكّن المؤمنون من صيانة وحدة المجتمع الديني من خلال رعاية تلك السبل واجتناب عوامل التفرقة.

والآية الّتي هي مورد البحث تتضمّن بيان نوعين من الاختلافات الأساسيّة التي تجابه جميع المجتمعات البشريّة، وهي:

١ ـ الاختلاف الممدوح الذي يبرز نتيجة التطوّر العلمي والاتّساع المعقول في العلاقات الاجتماعيّة، وهو الذي يمهّد لبعثة الأنبياء عليهم السلام ويفصح عن ضرورة نزول الوحي ومسيس الحاجة إليه.

٢ ـ الاختلاف المذموم، وهو الذي يبرز بعد نزول الوحي وتحقّق ظهور الحقّ والصدق، وذلك عندما يتّبع البعض أهواء أنفسهم وغرائزهم العدوانيّة ويلقون المجتمع في براثن التفرقة من خلال تشكيكهم بالنصوص الدينيّة الواضحة والصريحة، أو فهمهم المنحرف لتلك النصوص.

* * *

الثقل التفسيري للآية

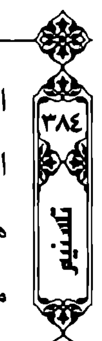
تبدو آيات القرآن الحكيم سهلة التناول من إحدى الزوايا: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾[1]، لكنّها صعبة المنال من زاويةٍ أُخرى: ﴿**إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً**﴾[2]. ولا نقصد في موضوعنا هذا البحث عن الثقل الباطني والمعنوي للآيات الّتي يخضع أمامها أصحاب الشهود ويخشع لها أصحاب المعرفة. بل الذي نرقمه في هذه السطور هو الثقل التفسيري للمفردات والتراكيب وثمرة الرسالة والمحتوى المفهومي للآية الّتي هي مورد البحث والتي كانت ميداناً لتضارب الآراء ولا تزال.

ويمكن ترسيم ملامح هذا الثقل بالإشارة إلى تراكم الأقوال حول كلمة (كان) وهل إنّها بمعنى الماضي أو المنسلخ عن الزمان؟ وحول كلمة (الناس) التي اختصّت بإثني عشر وجهاً، وحول كلمة (واحدة) التي ذكروا لها خمسة

---

١ . سورة القمر، الآيات ١٧، ٢٢، ٣٢ و ٤٠.

٢ . سورة المزّمّل، الآية ٥.



احتمالات[1]، وحول (الاختلاف) حيث اختلفوا في هل إنّه كان اختلافاً واحداً أم اختلافين؟ وحول كلمة (الفاء) عندما اختلفوا في الشيء الذي تتفرّع عنه، هل هو عن مجرّد وحدة الأُمّة، أم عن الاختلاف الطارئ على الوحدة، حيث لا مناص حينئذٍ من تقدير عنوان (الاختلاف) ممّا يؤول إلى ظهور الاختلاف أيضاً حول هل إنّ الحذف يناسب الذوق الأدبي العربي أم لا؟ وهكذا بالنسبة إلى كلمة ﴿النَّبِيِّينَ﴾ وهل إنّها عامّة تشمل حتّى نبيّ الله آدم عليه السلام ـ كما قال البعض ـ أمّ إنّها خاصّة ولا تشمل الأنبياء من غير أُولو العزم؟ و... .

معنى (كان)

(كان) فعل ماضٍ يشير إلى الإسناد إلى الزمن المنصرم. ويرى البعض انسلاخه عن الزمان مستفيدين من ذلك استمرار إسناد الأُمّة الواحدة إلى الناس، وذلك كما في ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾[2]. إلّا أنّ الذي يجب الالتفات إليه أنّه على الرغم من أنّ البشر الأوّل كان واحداً بمعنى متّحداً؛ إلّا أنّه ونتيجةً للبغي المدمّر الحاصل على طول الأعصار المتمادية كان الذي يصحّ قوله ولا يزال هو: «وما يكون الناس إلّا كثرةً متهارشين ومتكالبين بحيث يزعم كلٌّ منهم إن لم يكن ذئباً تأكله الذئاب».

والذي يستفاد من خطبة الإمام عليّ عليه السلام في *نهج البلاغة* هو تبرّمه من هذه الكثرة المشؤومة: «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر (تنظر) إلّا فقيراً يكابد فقراً، أو غنيّاً بدّل نعمة الله كفراً، أو بخيلاً اتّخذ البخل بحقّ الله وفراً،

---

١ . **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٣٥؛ **التبيان**، ج٢، ص١٩٤؛ و**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٤٣ حيث ذكرت بعض هذه الوجوه.

٢ . سورة النساء، الآية ١٧؛ راجع: **تفسير المنار**، ج٢، ص٢٨٠.



أو متمرّداً كأنّ بأُذُنه عن سمع المواعظ وقراً»[١].

وما نشاهده من الاختلاف بين النِحَل الكثيرة ـ في قِبال المِلل ـ أصدق دليل على هذا الاختلاف الكاذب. ونداء الحقّ: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٢] هو الدليل على بطلان هذه الكثرة المذمومة.

إذن، فلا يمكن أبداً اعتبار كلمة (كان) منسلخة عن الزمان، وإن كانت الوحدة النوعيّة للإنسان لا تزال محفوظة إلى الآن وستبقى كذلك.

المقصود من (الناس)

كان الناس الأوائل متشابهين ومتجانسين نتيجة استنادهم إلى فطرتهم وبساطتهم، ولم يكن يفرّق بينهم أيّ نوعٍ من الاختلاف. وقد كان هؤلاء يستعينون بعقولهم وفطرتهم البدائيّة للتعرّف على المبادئ العامّة (الوجود والمعرفة) والعالم المحيط بهم، كما لم يكونوا محتاجين إلى القانون المدنيّ أو الجزائي المكتوب، بل كانوا يحلّون خلافاتهم البسيطة باتّباع تعاليم أنبياء عصرهم.

إلّا أنّه مع تطوّر العلوم التجريبيّة والتجريديّة تدريجيّاً من جانب، وازدياد السكّان من جانب آخر، وتصارع الأفكار من ناحيةٍ ثالثة، وكيفيّة استثمار الثروات الطبيعيّة من طرف رابع، كلّ ذلك مهّد الأرضيّة لبروز الاختلاف بينهم.

وهكذا ظهرت الحاجة بينهم إلى مجموعة من القوانين باسم (الكتاب) للتغلّب على تلك الاختلافات وتشخيص الحقّ من الباطل وتعيين المصالح والمفاسد: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ﴾.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٩.

٢. سورة المؤمنون، الآية ٥٣.



والذي تفصح عنه الآية هو بيان ضرورة الكتاب (أو القرآن)، لا ضرورة أصل الوحي والهداية السماويّة التي تتحقّق بدون الكتاب أيضاً؛ كما كان الحال مع نبيّ الله آدم عليه السلام وما جاء بعده من الأنبياء إلى ما قبل نبيّ الله نوح عليه السلام؛ لأنّ أصل الوحي والنبوّة كان ضروريّاً بالتزامن مع خلق أوّل أفراد الإنسان، وهذا المطلب سنشير إليه مرّات عديدة حتّى انتهاء تحليل محتوى الآية الّتي هي مورد البحث.

وعلى أيّ حال، يظهر من تفريع (بعثة الأنبياء) و (إنزال الكتاب) على (الأُمّة الواحدة) أنّ المراد من (الناس) هم الأفراد البسطاء الذين كانوا يعيشون في الفترة المحصورة بين نبيّ الله آدم ونبيّه نوح عليهما السلام؛ وذلك لأنّ المستفاد من بعض الآيات[1] والروايات[2] أنّ أوّل أصحاب الشرائع الذي جاء بمجموعةٍ من القوانين تحت اسم (الكتاب) هو نبيّ الله نوح عليه السلام، ومن هنا نرى أنّ الله قد حيّاه وسلّم عليه بما لم يُحيِّ به أحداً من الأنبياء: ﴿سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي العَالَمِينَ﴾[3].

ويؤيّد هذا التفسير القرآني ما ورد في رواية الإمام الباقر عليه السلام من أنّ الناس المقصودين في الآية هم أُولئك الذين كانوا يعيشون في العصر المتوسّط بين نبيَّي الله آدم ونوح عليهما السلام، حيث كانوا أُمّةً واحدةً على فطرة الله؛ لا مهتدين ولا ضلّالاً، فبعث الله النبيّين[4].

وقد احتمل المفسّرون احتمالات أُخرى حول صدر الآية، كما يلي:

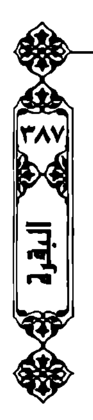
---

١ . سورة الشورى، الآية ١٣.

٢ . راجع: البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٦١ ـ ٤٦٢؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٨٢ ـ ٥٨٣.

٣ . سورة الصّافّات، الآية ٧٩.

٤ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٤؛ مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٣.



١ ـ إنّ المقصود من (الناس) هو نبيّ الله آدم عليه السلام. وذكروا مبرّراتهم لإطلاق (الناس) على المفرد[1]. إلّا أنّ هذا الاحتمال لا يناسب ظاهر الآية، حيث أشارت إلى الناس باعتبارهم مجموعة واحدة. كما أنّ كلمة (الناس) ـ خلافاً لكلمة (الأُمّة) ـ لا يمكن إطلاقها على شخصٍ واحد أوّلاً، وثانياً أنّنا لو افترضنا جدلاً إمكانيّة إطلاقها عليه إلّا أنّ الاختلاف في الشخص الواحد لا معنى له.

٢ ـ إنّ المقصود من (الناس) هم أُولئك الأشخاص البدائيّون، أمّا (الأُمّة الواحدة) فهي تعني أنّ جميع هؤلاء الأشخاص كانوا مهتدين وفقاً لتوجيهات العقل والفطرة السليمة، ثمّ بعث الله سبحانه أنبياءه ومعهم الكتاب، وبعد نزول الكتاب ظهر الاختلاف بين الناس نتيجة للظلم والحسد.

وعلى الرغم من صحّة هذا الاحتمال إلى بعض الحدود، لكنّه لا يتطابق مع ظاهر الآية؛ إذ إنّ هذه الجماعة من المفسّرين لم تثبت للناس إلّا اختلافاً واحداً، في حين أنّ الآية الشريفة تثبت اختلافين:

أحدهما هو الاختلاف الحاصل في تشخيص الحقّ من الباطل نتيجة التطوّر العلمي والصناعي من جهة، وعلى إثر النقاط التي ذكرناها سابقاً من جهةٍ ثانية، ممّا مهّد السبيل إلى بعثة الأنبياء أُولي العزم ووضع القوانين، كما يشهد على ذلك هذا القسم من الآية: ﴿**لِيَحْكُمَ... فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾.

وثانيهما هو الاختلاف الحاصل بعد نزول الكتاب بين العلماء وحَمَلة الكتاب حول متن الدين، والدليل عليه هذا القسم من الآية: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ**﴾.

٣ ـ إنّ المقصود من (الناس) هم الناس العاديّون؛ إلّا أنّ معنى (الأُمّة الواحدة) هو أنّهم كانوا سواء في الضلالة والتخبّط، بقرينة ﴿**فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ**﴾؛

---

١. تفسير المنار، ج٢، ص٢٧٩؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٢٦.

وذلك لأنّ الأنبياء الإلهيّين قد جاؤوا بمجموعة من القوانين باسم الكتاب لهداية الناس[١] أوّلاً، وثانياً لعدم وجود حلّ آخر غير هذا المعنى لفاء التفريع.

إلّا أنّ هذا الاحتمال أيضاً لا يخلو من الضعف ولا يصمد أمام النقد، وذلك:

نقول **أوّلاً**: إنّ الهدف من بعثة الأنبياء لا يقتصر على هداية الناس، بل يمكن أن يكون لإتمام الحجّة أيضاً.

وثانياً: إنّ الهدف الأصلي كان هو حلّ الاختلاف: ﴿... **فِيمَا اخْتَلَفُوا**﴾؛ إذن لو كانوا في ابتداء القضيّة متّحدين، فالأكيد أنّهم قد ابتلوا بالاختلاف، فكانت بعثة الأنبياء للحكم بين المختلفين.

وثالثاً: إنّ الله سبحانه قد ذكر في ذيل الآية أنّ سبب الضلالة هو (البغي) وحسد حَمَلة الكتاب وعلماء السوء بعد إرسال الرسل وإنزال الكتب: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ**﴾. وبناءً عليه، إذا كان هذا الضياع منطبقاً على جميع الناس بعد بعثة الأنبياء؛ فإسناد الضلالة ـ في ذيل الآية ـ إلى بعضهم ـ وهم حملة الكتاب ـ ممّا لا يسوّغه مسوّغ.

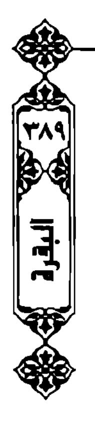
٤ ـ إنّ المراد من (الناس) هم بنو إسرائيل وأتباع نبيّ الله موسى عليه السلام، حيث خاطبهم القرآن الكريم في عدّة آيات معبّراً عنهم بنفس هذه الصفة (الاختلاف الظالم)، مثل: ﴿**فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ**﴾[٢]. وهذا الاحتمال يفتقر إلى الدليل؛ لأنّ إثبات صفة لجماعةٍ ما في موردٍ خاصّ لا يصلح سبباً لحصر ذلك الوصف بتلك الجماعة فقط[٣].

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٣٦.

٢ . **سورة الجاثية**، الآية ١٧؛ وراجع: **سورة آل عمران**، الآيتان ١٩ و ١٠٥.

٣ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٢٧٩؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٢٦.



وحدة الناس البدائيّين

تعدّدت الأقوال حول (الأُمّة الواحدة) على النحو الآتي: ١ ـ إنّ الجميع كانوا مهتدين وعلى الحقّ. ٢ ـ إنّ الجميع كانوا من الضالّين. ٣ ـ إنّ الجميع كانوا على شريعة العقل. ٤ ـ التوقّف في تعيين الوحدة وإيكال ذلك إلى الدليل المنفصل[1].

كان الناس الأوائل يشتركون في رؤيتهم وسلوكهم انطلاقاً من تفكيرهم وفطرتهم البسيطة، بمعنى أنّهم كانوا ينظرون إلى العالم (الوجود والعدم) من زاوية واحدة، مثلما كانوا ينهجون نهجاً مشتركاً في تشخيصهم للحقّ والباطل والمصالح والمفاسد (الوجوب والحرمة)، ومن هنا أثنى الله عليهم باعتبارهم أُمّة واحدة.

و (الأُمّة) تطلق على الجماعة التي تجتمع على مقصد خاصّ وتسعى إلى مقصود وهدف معيّن[2]. وورود الصفة التأكيديّة (واحدة) في ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هو الآخر يشير إلى أنّ الناس كانوا ينطلقون من فطرتهم الأُولى ويتّجهون اتّجاهاً واحداً لا يشوبه ما يستحقّ الذكر من الشقاق في ما بينهم، إذ كان الاختلاف الفكري والعلمي بينهم منعدماً، أو أنّه كان ضعيفاً جدّاً إذا افترضنا وجود مثل ذلك الاختلاف. كما أنّ الاختلافات العمليّة إذا وجدت طريقها إليهم، كانت تحلّ حسب ما تمليه الفطرة التوحيديّة وهداية العقل ونصائح الإنبياء الماضين من نبيّ الله آدم إلى نوح عليهما السلام، لأنّ وحي السماء ـ ضمن حدود التوجيهات البسيطة والمواعظ ـ كان كافياً في رفع الاختلافات.

---

١ . راجع: التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١١ ـ ١٤ بتصرّف.

٢ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٦، (أ م م).



إنّ انعدام الاختلاف والمشاجرات المهمّة في أوساط الناس الأوائل، لا يمكن أن يتحقّق إلّا في حالتين:

فإمّا أن يكونوا جميعهم كالملائكة واصلين إلى فعليّتهم وكمالهم، ومن الواضح أنّ مثل هؤلاء الأفراد لا يمكن العثور عليهم إلّا في جنّة عدن لا في الدنيا.

أو أنّهم كانوا يعيشون في البساطة ولم يكونوا قد تحرّكوا نحو الكمال حتّى يصطدم بعضهم بالبعض الآخر. فالنبات الذي لم يصل حتّى الآن إلى مرحلة الفعليّة ولا يزال يراوح في حدود النواة والحبّة والنموّ الابتدائي ولم يصل إلى مرحلة الساق والغصن والعنقود الكبير، ينعدم النزاع والتزاحم بين أجزائه؛ لأنّ امتلاكه لجميع هذه الكمالات إنّما هو (بالقوّة) أو ما يقارب الفعل لا (بالفعل). أمّا البذرة التي بدأت بالإنبات وتحرّكت نحو الكمال فإنّها ربما جابهت في طريقها عدداً من المزاحمات، أو تصادمت أغصانها في ما بينها لأنّ كلّ واحدٍ منها يريد الوصول إلى الفعليّة. وإذا أُطلق لفظ (المشاجرة) على اختلاف الناس في ما بينهم فإنّما ذلك للشبه الموجود بينه وبين تنازع أغصان الأشجار.

كان النزاع منعدماً بين الناس الأوائل، كما هو الحال في النموّ الابتدائي للبذرة الجامدة؛ وذلك لبساطتهم في نظرتهم إلى العالَم والبيئة التي يعيشون فيها والعلاقات الاجتماعيّة السائدة بينهم، ولم تكن حياتهم تتجاوز حدود الحياة الحيوانيّة، أي إنّ أحدهم كان حيواناً بالفعل وإنساناً بالقوّة، ولم يكونوا محتاجين إلى الوسائل الزراعيّة والرعويّة والصناعيّة المتطوّرة، ولم يكن الحصول على المواد الغذائيّة شاقّاً عليهم لعدم حاجتهم إلى تخزينه أو حمله ونقله إلى أماكن قاصية. كما أنّ حياتهم البسيطة البعيدة عن الزخارف والمقترنة بالتفكير البدائي هيّأت أمامهم أرضيّة وحدتهم واتّحادهم حتّى بدأت الخلافات العلميّة والعمليّة تشقّ طريقها إليهم تدريجيّاً نتيجة التطوّر العلمي والفكري والصناعي واتّساع

العلاقات الاجتماعيّة، وهكذا توفّرت دواعي بعثة الرسل أُولو العزم ونزول الكتاب الحاوي للحقوق وكتابة القوانين.

ملاحظة: منذ عهدٍ سحيق أشار البعض ـ كالطبري في تفسيره ـ إلى اصطلاح (تفسير القرآن بالقرآن)، وقد تجلّى هذا العنوان بين آونةٍ وأُخرى في النصوص التفسيريّة، ومن هذه التجلّيات ما ذكره محمّد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي عند محاولته إثبات الحذف والتقدير في الآية الّتي هي مورد البحث وأنّ مفادها هو (كان الناس أُمّة واحدة ثمّ اختلفوا فبعث الله الأنبياء) حيث لجأ إلى الاستشهاد بالآية ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[1]، ثمّ قال: «والقرآن يفسّر بعضه بعضاً»[2].

كلام (المنار) ونقده

يصرّ صاحب تفسير *المنار* إصراراً شديداً على تطبيق عبارة ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ على كون الناس (مدنيّين بالطبع). وفي سياق مقدّمة البحث يبتدئ كلامه بقوله:

> إنّي قد طلبت من أُستاذي [محمّد عبده] أن يكتب بقلمه تفسير الآية الّتي هي مورد البحث، وقد استجاب الأُستاذ لطلبي فكتب تفسيرها كاملاً بخطّ يده، أمّا دوري فكان مقتصراً على وضع الأرقام للسور والآيات في شواهد ما كتبه.
>
> وبعد أن بيّن الأُستاذ آراء المفسّرين في تفسيرها، بيّن رأيه كما يلي: إنّ فعل (كان) الوارد في بداية الآية منسلخ عن الزمان الماضي ويدلّ على جميع الأزمنة، مثلما هو في آية ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ منسلخ عن الزمان أيضاً.

---

١ . سورة يونس، الآية ١٩.

٢ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٣٥.



وعلى هذا، يكون معنى الآية أنّ الناس لّما كانوا بطبيعتهم مدنيّين واجتماعيّين ولا يستطيعون العيش منعزلين منفردين، فهم أُمّة واحدة؛ لأنّ أيّ إنسان لا يستطيع دون مساعدة الآخرين أن يلبّي جميع احتياجاته اللامحدودة، بل لا سبيل أمامه إلّا الاتّحاد مع أبناء جنسه ومعونتهم والاستعانة بهم. وعليه أيضاً فلا يمكن للبشر أبداً أن يستغني عن الاجتماع والتعاون، كما يشهد التاريخ البشري على ذلك.

ولّما كان الناس مدنيّين واجتماعيّين بمقتضى طبيعتهم وخلقتهم، فلا مفرّ من وقوع الاختلافات في ما بينهم شاؤوا ذلك أم أبوا، وإذا لم يعملوا على الحؤول دون وقوع تلك الاختلافات أدّى ذلك إلى اختلال النظام.

ولّما كان اللطف والرحمة من صفات الله سبحانه أرسل رسله وأنزل معهم أحكاماً وقوانين جمعها في كتاب؛ حتّى يصير ذلك الكتاب حكماً بين الناس ويقضي على الخلافات التي تنشب بينهم[1].

ويرد الإشكال على هذا الكلام من جهات:

١ ـ إنّ انسلاخ فعل (كان) عن الزمان الماضي يحتاج إلى القرينة. والقرينة في آية ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[2] موجودة، وهي نزاهة الله وصفاته الكماليّة عن التوقيت؛ في حين أنّ هذه الآية لا تخلو من القرينة الموافقة فقط، بل تتضمّن قرينة الخلاف أيضاً، وهي تفريع بعثة الأنبياء على وحدة الأُمّة من أجل حلّ الخلافات الناشبة بين الناس.

---

١ . تفسير المنار، ج٢، ص٢٨٠ ـ ٢٨٢.

٢ . سورة الفتح، الآية ١٩.



٢ ـ إنّ الأدلّة العقليّة والقرآنيّة والحديثيّة والشواهد التاريخيّة تدلّ على عكس ما يدّعيه من أنّ المعيشة المدنيّة والاجتماعيّة من اللوازم الذاتيّة والطبيعيّة للناس[1]. إنّ الطغيان والاستغلال كامِنان في طبيعة الناس، وهم لا يخضعون للمدنيّة ما وسعهم ذلك، ويستفيدون من الطبيعة كيفما شاؤوا، مثلما يرغبون في استغلال أبناء جنسهم. إلّا أنّ خصلة الاستثمار هذه نفسها كامنة في نفوس الآخرين أيضاً، كما أنّهم يصعب عليهم العيش منعزلين؛ لهذا نراهم مضطرّين إلى الخضوع لقوانين الاجتماع مكرهين، لكنّهم سرعان ما ينقضون جميع العقود الاجتماعيّة والمعاهدات الدوليّة متى ما توفّرت لديهم إمكانيّة ذلك: ﴿إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ﴾[2]، ﴿لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً﴾[3].

٣ ـ إنّ تفريع بعثة الأنبياء على كون الإنسان مدنيّاً بالطبع لا يكون مناسباً إلّا إذا قيّدناه بحصول ما يوجب الاختلاف والفساد؛ لأنّ الآية تشير إلى أنّ الحكمة من بعثة الأنبياء أُولي العزم هي رفع الاختلافات، ومعنى هذا وجوب تقدير (الاختلاف) في الآية، في حين أنّ صاحب *المنار* لا يرضى بذلك معتقداً أنّ مثل هذا التقدير لا يناسب الذوق العربي.

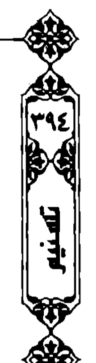
وخلاصة الكلام أنّ ظاهر الآية ليس إفادة أنّ الأنبياء قد جاؤوا لتعليم الكتاب والحكمة؛ فمثل هذا المطلب ـ مع كونه حقّاً ـ مضمون آيات أُخرى غير هذه الآية، بل ظاهر الآية الّتي هي مورد البحث هو أنّ الأنبياء من أُولي العزم قد بعثوا إلى الحكم في الاختلافات الناشبة بين الناس؛ ومعنى هذا وجوب افتراض الاختلاف.

---

١ . سيأتي تفصيل البحث في الأدلّة المذكورة في قسم الإشارات واللطائف.

٢ . سورة التوبة، الآية ١٢.

٣ . سورة التوبة، الآية ١٠.



٤ ـ إنّ كلامه يقوم على فكرة أنّ الآية الّتي هي مورد البحث لم تتعرّض إلّا إلى اختلافٍ واحد، في حين أنّ الآية صريحة في وجود اختلافين تقريباً[1].

بعثة الأنبياء ويقظة الناس

إنّ السرّ في استخدام كلمة (البعث) دون (الإرسال) للتعبير عن إرسال الأنبياء يكمن في أنّ الناس الأوائل كانوا كما لو أنّهم كتلة واحدة بسيطة غاطّة في نومها وسكونها، فلمّا جاءتهم الأنبياء بلباب المعارف والأخلاق والقوانين الحقّيّة والمدنيّة والجزائيّة أخرجوهم من هذه الحالة وقادوهم نحو الكمال الأسمى والسعادة الكُملى.

ومفردة (البَعْث) تستعمل للتعبير عن حالة استيقاظ الشخص النائم أو قيام الشخص الجالس. وعند دخول الناس إلى مشاهد يوم القيامة يكونون في حالةٍ من الذهول تشبه حالة مَن كان نائماً فأيقظوه، ولهذا نراه يتساءل عن مَن الذي أيقظه من نومه البرزخيّ العميق: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[2].

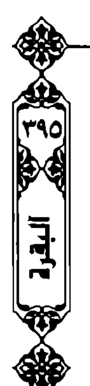
إنّ الإنسان البعيد عن الدين والوحي الإلهي هو إنسانٌ نائم، وبعثة الأنبياء ونزول الوحي الإلهي سببٌ في إيقاظه؛ بمعنى أنّه سيستيقظ عند امتثاله للتعاليم والأوامر الدينيّة.

والمستيقظون الوحيدون هم أنبياء الله عليهم السلام، وهم الذين يوقظون الناس من نوم الشهوة والأهواء النفسيّة بواسطة كتاب الله ونداء التوحيد. ومن هنا نرى الكتب العقليّة تصف أعاظم الحكمة وأولياء الله بعبارة (حيّ بن يقظان)، وكلتا صفتَي الحيّ واليقظان واحدة في حقيقة الأمر، وأحد الوصفَين ابنٌ للوصف

---

١ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٢٥ ـ ١٢٦.

٢ . سورة يس، الآية ٥٢.



الآخر، أو أنّ الوصف الأعلى يوجب ظهور الوصف الأدنى[١].

والجدير بالذكر أنّ إسناد البعث إلى الله في عبارة ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ﴾ يستفاد منه أنّ أنبياء الله معصومون في تلقّي الوحي وإيصاله إلى الناس. وتفصيل هذا المطلب يأتي في بحث الإشارات.

تبشيرٌ وإنذار

كان لكلّ واحدٍ من أنبياء الله رسالته ومسؤوليّته الخاصّة، ومع ذلك كانوا جميعاً يتّبعون سنناً واحدة وثابتة، لوجود أُصولٍ مشتركة حاكمةٍ عليهم جميعاً. وهذه الأُصول الكلّيّة من أحكام النبوّة والرسالة عامّة، لا تختصّ بعصرٍ أو مصر أو نسل. ورعاية تلك الأحكام من الأُمور اللازمة على جميع حَمَلة الرسالات الإلهيّة، وتفاوت درجات الأنبياء لا يوجب اختلافهم في أصل تلك الأحكام[٢]، وإن أوجب تفاوت مراتب تلك الأوصاف.

و (التبشير والإنذار) واحد من تلك الأُصول الثابتة والعامّة في السيرة المشتركة لأنبياء الله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾. وقد صرّح القرآن الكريم في آياتٍ عديدة بهذا الأصل المشترك، معتبراً التبشير والإنذار تجسيداً للسيرة العمليّة وتنفيذاً لواجبات رُسُل الله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[٣]، كما مدح رسول الإسلام العظيم بهذا الوصف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾[٤]، معتبراً الإنذار هو الواجب الأوّل لرسالته: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾[٥].

---

١. راجع: حيّ بن يقظان.

٢. راجع: تفسير موضوعى قرآن كريم، ج٦، ص٤١ ـ ١٢١.

٣. سورة الأنعام، الآية ٤٨.

٤. سورة الأحزاب، الآية ٤٥.

٥. سورة المدّثر، الآية ٢.

إنّ الدافع الأوّل لحركة أكثر الناس هو (توقّع المنفعة) و (الخوف من الضرر)، ولهذا نرى أنبياء الله يحثّون الناس على الإيمان والعمل الصالح من خلال وعدهم بالسعادة والجنّة ووعيدهم بالشقاء وجهنّم، وهكذا تكون جملة ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ حالاً لكلمة ﴿النَّبِيِّينَ﴾ في اصطلاح النحاة.

والسرّ في تقديم البشارة على الإنذار يكمن في تقدّم رحمة الله على غضبه من جهة، ورجحان أصل السلامة على شفاء المرض من جهةٍ أُخرى: «**سبحان الذي سبقَت رحمتُه غضبَه**»[١]، وهذا إنّما يكون من زاوية التشريع الإلهي. أمّا تقديم الإنذار على التبشير في: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢] فهو من زاوية مراعاة حال العباد؛ حيث إنّ إصلاح الكثير من الناس يكون عن طريق التخويف من النار.

وقد حصر بعض الآيات واجب الأنبياء بالإنذار: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾[٣]؛ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾[٤]؛ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾[٥] وذلك لأنّ تقدّم الإنذار على التبشير وأفضليّة دوره في إصلاح المجتمع لا يصحّ في وقت الاستفادة منه فقط، بل إنّ الناس إذا خافوا من النار فحينئذٍ سوف لن يرتكبوا أيّ ذنبٍ ولن يخافوا من أيّ شيءٍ آخر سوى النار، أمّا إذا لم يخافوا من النار ولم يكن عذابها واحداً من الحقائق المهمّة المقبولة لديهم؛ فعند ذلك يخافون من أيّ شيءٍ إذا كان فيه أدنى تهديد سياسي أو اجتماعي أو ما شابه ذلك، ويرتكبون الذنوب على اختلاف أنواعها.

---

١ . **البلد الأمين**، ص١٠٣؛ **مصباح المتهجّد**، ص٤٤٣؛ **بحار الأنوار**، ج٨٧، ص١٥٨.
٢ . سورة **الأعراف**، الآية ١٨٨.
٣ . سورة **الرعد**، الآية ٧.
٤ . سورة **هود**، الآية ١٢.
٥ . سورة **ص**، الآية ٦٥.

وإذا قيل لعلماء الدين إنّهم ورثة الأنبياء، فإنّما ذلك هو من أجل دراستهم للعلوم الإلهيّة في المحافل العلميّة وتفقّههم وتحذيرهم للناس من النار: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[1]؛ إذ إنّ الهدف الأصليّ هو (الإنذار) الذي هو ميراث الأنبياء، والفقاهة هي المقدّمة والجسر الموصل إلى وراثة الأنبياء التي هي أساس كلّ الكمالات.

وتخويف المجتمع من النار ليس من الأُمور اليسيرة، إذ ليس كلّ الكلام مؤثّراً في الناس، بل يجب أن يؤثّر في القائل نفسه أوّلاً. وقد كان رسول الله ﷺ حين يتحدّث عن جهنّم والقيامة كمَن يخبر قومه عن هجوم جيوش العدوّ الحقيقيّة عليهم، فيشحب وجهه ويتغيّر لونه: «**وتحمارّ وجنتاه ويذكّر الساعة وقيامها، حتّى كأنّه مُنذر جيشٍ يقول: صبّحتكم الساعة! مسّتكم الساعة!**»[2].

وقد أورد الله سبحانه في مفتتح الآية صفتَي البشارة والإنذار كي تكونا تحذيراً لعلماء الدين وحَمَلة الكتاب كي يخشوا من عقاب الله ولا يدفعهم البغي والحَسَد لبثّ الخلافات الدينيّة، ومع أنّ (الكتاب) بحدّ ذاته يتضمّن (التبشير والإنذار) أيضاً، إلّا أنّ الله تعالى أورد كلتا الصفتين بصورة مستقلّة كي يبيّن أهمّيّة وخطورة البشارة والإنذار في تربية الناس. ومع أنّ الإنذار والتبشير إذا كانا في حدّ الموعظة والنصيحة يكونان مفيدينِ في رفع أو تقليل الاختلافات العمليّة، إلّا أنّ نزول الكتاب السماوي والقانون الإلهي ينهي أكثر الاختلافات العلميّة والنظريّة.

ملاحظة: بناءً على ما سنبيّنه في المباحث القادمة حول الاختلاف في الدين، فإنّ الإشارة إلى صفتَي الإنذار والتبشير لدى أنبياء الله إنّما جاءت كي تكون

---

١ . **سورة التوبة**، الآية ١٢٢.

٢ . **الأمالي**، المفيد، ص٢١١، المجلس ٢٤؛ **بحار الأنوار**، ج١٦، ص٢٥٦.



بشارةً لدعاة الوحدة وإنذاراً لدعاة الاختلاف في الدين حتّى لا يقعوا في محذور الابتلاء بالمصير الأسود للعذاب الإلهي الذي سينالهم جزاءً لهم على وقوع الاختلاف في الدين.

الكتاب في معيّة الإنسان الكامل

أنزل الله سبحانه كتابه مع رسله عليهم السلام: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ﴾. والذي يستفاد من هذا التعبير أنّ (الإنسان الكامل) و (الكتاب الإلهي) كليهما يصدران من مقام (لدى الله)، إلّا أنّهما يتفاوتان من جهة أنّ الله بعث الإنسان الكامل وأنزل كتابه.

ومحور معيّة هذين الشيئين إنّما هو الإنسان الكامل. بمعنى أنّ الله سبحانه لم يبعث الرسل مع الكتاب حتّى يصير الكتاب الإلهي هو الأصل ويصير الإنسان الكامل في معيّته؛ بل بعث كتابه مع الإنسان الكامل الذي هو خليفته، وذلك كما عبّر عن القرآن عندما قال: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾[1]، بمعنى أنّهم يتّبعون النور (القرآن) الذي أُنزل في معيّة الوجود المبارك للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله. وهكذا يكون الإنسان الكامل (خليفة الله) أصلاً والكتاب الإلهيّ فرعاً؛ لأنّ أوّل فيضٍ صدرَ عن الله كان هو الإنسان الكامل (الخليفة)؛ إذ هو كلمة الله التكوينيّة، بينما الكتاب الإلهيّ هو كلمته التدوينيّة.

وتوضيح ذلك أنّ الرتبة الوجوديّة لمخلوقات الله ليست واحدة، بل إنّ بعضها أقرب إلى خالقها، وهو ما اصطلح على تسميته باسم (الصادر الأوّل)، والمخلوق والصادر الأوّل أشرف وجوديّاً من جميع المخلوقات بعده.

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

والظاهر من الروايات أنّ أوّل مخلوقات الله هو الإنسان الكامل، الذي مصداقه هو الوجود المبارك للرسول الأكرم ﷺ وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام المخلوقين من نورٍ واحد: «**أوّل ما خلق الله نوري**»[1]، «**أوّل شيءٍ خلق الله... نور نبيّك**»[2].

ولا يتناقض هذا المعنى مع خلق نبيّ الله آدم عليه السلام بعد خلق الملائكة والسماء والأرض؛ حيث إنّ الوجود العقلي للإنسان الكامل كان متقدّماً على خلق جميع المخلوقات؛ وإن كان وجوده المادّيّ والعنصريّ متأخّراً.

وخلاصة الكلام أنّ كتاب الله نزل مع الرسول، وهو فرعٌ للإنسان الكامل؛ إذ لا توجد حقيقةٌ في عالم الممكنات أفضل من (الصادر الأوّل) الذي هو الإنسان الكامل بالذات.

والكتب ليست متماثلة إذا قارنّاها ببعضها، مثلما لا تتماثل الرسل أيضاً. ومكانة كتاب أيّ رسول تتبع درجة خلافة ذلك الرسول.

المراد من (الكتاب)

يعني (الكتاب) في المصطلح القرآني تلك المجموعة من القوانين التي تنضوي تحتها المبادئ الكونيّة العامّة وقضايا المجتمع الفرديّة والاجتماعيّة، والرسول الذي يأتي بمثل هذا الكتاب يعدّ ذا شريعةٍ خاصّة.

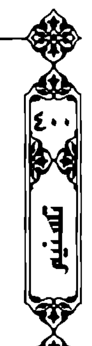
إنّ الألف واللام في ﴿**الكِتَابَ**﴾ إمّا أن تكون للجنس أو للعهد الذهني.

وفي الحالة الأُولى يكون شاملاً لجميع الكتب السماويّة النازلة لإزالة الخلافات بين الناس. والسرّ في المجيء بالكلمة بصيغة المفرد هو أنّ الدين عند

---

١ . **عوالي اللآلئ**، ج٤، ص٩٩؛ **بحار الأنوار**، ج١، ص٩٧.

٢ . **بحار الأنوار**، ج١٥، ص٤.



الله إنّما هو دينٌ واحد، وهو الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾[١]. ومن هنا كان اتّفاق جميع الأنبياء في حديثهم عن المبدأ والمعاد والوحي والنبوّة والملائكة و...؛ وإن كانت تعابيرهم عن المصاديق الجزئيّة لها مختلفة بعض الشيء، فبعضهم كان دقيقاً والبعض الآخر أدقّ.

ولمّا كنّا قد استخدمنا عنوانَي (الدين) و (الشريعة) في المطالب السابقة، كان التذكير بهذه النقطة من فائدة، وهي أنّ عنوان الدين يتميّز عن عنوان المنهاج والشريعة في أنّه يشير إلى المبادئ العامّة في المعارف العقديّة والفضائل الخلقيّة والأحكام الفقهيّة والحقوق الفرديّة والاجتماعيّة من جهة انسجامها مع الفطرة من جهة، وقابليّتها للتبرير العقليّ من جهةٍ ثانية، واتّفاق جميع الكتب السماويّة عليها من جهةٍ ثالثة: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾. أمّا المنهاج والشريعة فالمقصود بهما هو الخطوط الفرعيّة والجزئيّة للمطالب المذكورة، وهي التي تتغيّر بتغيّر الأعصار والأمصار وتعاقب الأجيال واختلاف الأعراق: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[٢].

أمّا في الحالة الثانية وهي كون الألف واللام في ﴿الكِتَابَ﴾ للعهد الذهني، فعندها لا يكون المقصود به إلّا كتاب النبيّ نوح عليه السلام. وتوضيح ذلك:

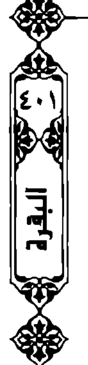
١ ـ إنّ نبيّ الله نوح عليه السلام قد جاء بكتابٍ وشريعة، والمقصود من الكتاب في ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ﴾ هو إمّا كتاب النبيّ نوح عليه السلام أو جميع الكتب السماويّة كما سبق القول.

٢ ـ إنّ الشريعة إنّما تكون بواسطة الكتاب، كما أنّ الشريعة التي هي عبارة عن مجموعة قوانين لابدّ من تدوينها؛ ومن هنا كان التلازم بين عنوانَي (الشريعة)

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٩.

٢ . سورة المائدة، الآية ٤٨.



و (الكتاب)، وكتاب نوح عليه السلام هو أوّل الكتب السماويّة المتضمّنة للشرائع؛ إذ لو كان قد نزل كتابٌ آخر قبله للزم من ذلك وجود شريعةٍ أُخرى أيضاً قبل شريعة هذا النبيّ، في حين أنّ القرآن الكريم قد حصر أصحاب الشرائع بخمسة أشخاصٍ فقط: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى...**﴾[1]؛ إذ إنّ هذه الآية نزلت في مقام الامتنان وبيان أنّ شريعة الإسلام مع احتوائها على المعارف والأحكام الخاصّة بها إلّا أنّها اشتملت على مضمون الشرائع السابقة أيضاً، وبيان مثل هذا المقام يستدعي الإشارة إلى جميع الشرائع؛ إذن، لو كان هناك شريعة أُخرى أيضاً غير الشرائع المذكورة، لوجب الإشارة إليها في الآية.

٣ ـ إنّ عصر الأُمّة الواحدة ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ كان قبل زمان نبيّ الله نوح عليه السلام[2].

مميّزات الكتاب الإلهي

يمتاز الكتاب السماوي باحتوائه على الشريعة إضافةً إلى ما فيه من المبادئ العامّة العَقَديّة والحقّيّة والقضائيّة والخلقيّة والاقتصاديّة والدوليّة، ويمتاز ببعض المميّزات التي يمكن استخلاصها من الآية الّتي هي مورد البحث، وهي:

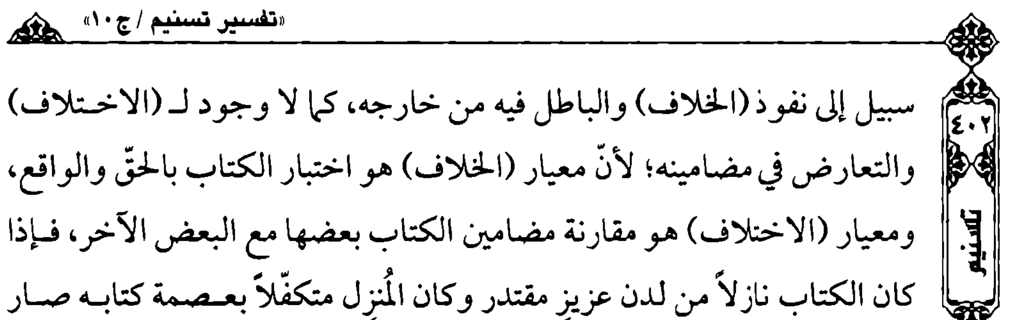
١ ـ **مصاحبة الحقّ**: فالكتاب الإلهي ينسجم مع الواقع، إذ إنّه نزل متلبّساً بالحقّ أو مصاحباً له[3]: ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ**﴾. ولمّا كان وارداً من طرف الله الحكيم والعزيز، فمضامينه وكلّ ما فيه منسجم ومتناغم أيضاً؛ ومن هنا فلا

---

١ . **سورة الشورى**، الآية ١٣.

٢ . راجع: **تفسير البحر المحيط**، ج٢، ص١٤٤؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٢٨.

٣ . الباء في ﴿بِالحَقِّ﴾ إمّا للمصاحبة أو الملابسة.



سبيل إلى نفوذ (الخلاف) والباطل فيه من خارجه، كما لا وجود لـ (الاختلاف) والتعارض في مضامينه؛ لأنّ معيار (الخلاف) هو اختبار الكتاب بالحقّ والواقع، ومعيار (الاختلاف) هو مقارنة مضامين الكتاب بعضها مع البعض الآخر، فإذا كان الكتاب نازلاً من لدن عزيزٍ مقتدر وكان المُنزِل متكفّلاً بعصمة كتابه صار ذلك الكتاب ـ كالقرآن ـ مصاناً ومعصوماً من كلّ أشكال الزيادة أو النقصان.

وضمن دعوة الله سبحانه للناس بالتأمّل في القرآن قال بعدم إمكانيّة وجود أيّ (خلاف) أو (اختلاف) في حريمه الآمن؛ إذ إنّ هذا الكتاب الإلهي من أوّله إلى آخره محفوف ومصحوب بالحقّ: **﴿بِالْحَقِّ﴾**، **﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾**[1] أوّلاً، وثانياً إنّ هذا الكتاب لو كان نازلاً من غير الله، لوجدنا فيه الكثير من الاختلافات؛ إلّا أنّه من الله ولا اختلاف فيه: **﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾**[2].

وهكذا نقول بعبارةٍ أُخرى إنّه لّما لم نجد في هذا القرآن أيّ نوعٍ من الاختلاف، صار معلوماً لدينا أنّه نازلٌ من عند الله.

٢ ـ الحكم بين الناس: لا يمكن تطرّق الخلاف إلى الكتاب والوحي الإلهي، مثلما لا يمكن وجود الاختلاف فيه. ومن هنا كانت مناسبة كونه مرجعاً لإحقاق الحقّ وإبطال الباطل من جهة، وملجأً يلجأ إليه الناس في هذا العالم لرفع كافّة اختلافاتهم النظريّة والعمليّة من جهةٍ ثانية؛ سواءٌ منها الاختلافات السابقة أم الحاليّة أم المستقبليّة: **﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾**.

وغالباً ما يكون الكتاب الإلهي حكماً في رفع الاختلافات العميقة والعويصة التي تعجز المساعي الفكريّة للمفكّرين عن إيجاد الحلول لها؛ حيث إنّ الله أوكل

---

١ . سورة فصّلت، الآية ٤٢.

٢ . سورة النساء، الآية ٨٢ .

إلى الناس رفع الاختلافات البسيطة التي ربما تنشب بينهم والتي يمكن حلّها بجهودهم الفكريّة الذاتيّة.

وقد اعتبر المفسّرون أنّ مرجع ضمير الفاعل في ﴿لِيَحْكُمَ﴾ هو (الله) أو (الكتاب) أو (الحقّ)[1]، ولمّا كانت الثلاثة تعود إلى مطلبٍ واحدٍ شامل، فلا محذور من إرجاع الضمير إلى أيّ واحدٍ منها؛ كما أنّ القرآن الكريم اعتبر المرجع في رفع الاختلافات هو الله ورسوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[2]، والرسول الأعظم ﷺ لا يأتي بأيّ حكم من نفسه، وتعدّد المرجع في حلّ النزاعات إنّما هو في حدود اللفظ فقط، وإلّا فالمرجع الحقيقي واحد وهو حكم الله.

وكلمة (نبيّين) جمع، وقد جاءت في قبال جمع (الناس)؛ لكن لمّا كان ما يأتي به أحد الأنبياء منسجماً مع ما يدعو إليه جميع رسل الله، وتكذيب أحد الرسل معادلاً لتكذيب جميع الأنبياء: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾[3]، ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾[4]، فقبول دعوى ودعوة أحدهم يستلزم قبول دعوى ودعوة جميعهم. وعلى هذا فإنّ إفراد الفعل ﴿لِيَحْكُمَ﴾ لا يمكن الاستظهار منه عدم عودة الضمير إلى (النبيّين) وعودته إلى الله أو إلى الكتاب؛ لأنّ مطلب كافّة الأنبياء مطلبٌ واحد.

ملاحظة: من باب الاحتياط عن الوقوع في الفهم الخاطئ تكرّر استعمال كلمة ﴿النَّاسِ﴾ في الآية الّتي هي مورد البحث، وجاء الاسم الظاهر في آية

---

١ . مجمع البيان، ج٣ ـ ٤، ص٥٤٣ ـ ٥٤٤؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص١٥ ـ ١٦؛ مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٤٠ ـ ٢٤١؛ و ... .

٢ . سورة النساء، الآية ٥٩.

٣ . سورة الشعراء، الآية ١٠٥.

٤ . سورة الحِجر، الآية ٨٠.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ بدلاً من الضمير؛ إذ لو استعمل الضمير فيها لأمكن أن يظنّ البعض رجوع الضمير إلى ﴿النَّبِيِّينَ﴾.

ومن جهة أُخرى فإنّ الكتاب السماوي هو المرجع في رفع الاختلافات بين جميع الناس، لا فرق في ذلك بين الماضين أم القادمين، فإذا استعملنا الضمير بدلاً من الاسم الظاهر لأوهم ذلك أنّ الكتاب السماوي إنّما يفيد في حلّ اختلافات تلك الأُمّة الواحدة الماضية فقط.

٣ ـ **معيار تشخيص الحقّ من الباطل**: إنّ جميع الكتب السماويّة ـ خصوصاً القرآن الكريم ـ كانت ميزاناً على مدى التاريخ. ومن هنا كان لها رأي وموقف حول جميع العقائد وكافّة أشكال التفكير في العالم، فأثبتت ما كان من تلك الآراء حقّاً ورسّخته، وأبطلت ما كان باطلاً من تلك الآراء.

إنّ الكتاب السماويّ ميزانٌ لا يتطرّق العطل أو العجز إليه في عمليّة تشخيصه لما في العقائد والنظريّات من الحقّ والباطل، وذلك خلافاً للموازين المحدودة التي تعجز عن توزين بعض السلع بسبب تناهيها في الصغر وخفّة الوزن أو بسبب شدّة زيادة وزنها.

وهكذا فالكتب السماويّة تتميّز بقابليّتها على توزين كلّ أنواع الآراء والنظريّات وتحليل جميع العقائد إلى يوم القيامة.

تنبيه: يجب الالتفات إلى أنّ الكتاب السماوي هو ميزان المعارف لا الأثقال، حتّى مع ورود الأمر برعاية العدل في التوزين. وعلى هذا، يكون الفرق بين الميزان السماوي والميزان الأرضي كامناً في أنّ الميزان الأرضي إنّما هو لمعرفة الوزن، لكنّه عاجز أمام بعض الأوزان، في حين أنّ الكتاب السماوي هو للتمييز بين الحقّ والباطل، وبين صدق المعارف وكذبها، ولا يتطرّق العجز إليه في أيّ مورد.



حَكَميّة الحقّ

كان نزول الكتاب الإلهي محفوفاً بالحقّ أو مصاحباً له: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ﴾، وعلى هذا يكون اعتبار الكتاب حكماً بين أهل الاختلاف بمثابة كون الحقّ حكماً بينهم، فيكون الحقّ هو المتعهّد بالفصل بين خصومات المختلفين، وهنا لا فرق بين الاختلاف الأوّل والثاني. فحيثما كان الباطل والظلم موجودين تكفّل كتاب الحقّ بالقضاء على المشاجرة من خلال استقراره هناك وإسناده للمواقف العادلة؛ ولا فرق بين أن يكون منشأ ذلك الاختلاف هو الجهل العلمي ـ كالاختلاف الحاصل قبل بعثة الأنبياء أُولي العزم ـ أو الجهالة العمليّة، كالاختلاف الواقع بعد البعثة.

ويجب الالتفات إلى وجود أربعة عناصر في هذا المطلب، عنصران منهما حَسَنان متلازمان، والآخران قبيحان لكنّهما متلازمان أيضاً. أمّا المتلازمان الحَسَنان منهما فأحدهما الحقّ والثاني هو العدل، وأمّا العنصران المتلازمان القبيحان فهما الباطل والظلم. ومن مستلزمات الفنّ الأدبي الإشارة إلى أحد هذه العناصر من كلّ جانب، فيتبادر العنصر الآخر إلى الذهن بمقتضى الملازمة وبذلك يتمّ الابتعاد عن التطويل من دون طائل مع التفات المستمع إلى العناصر الأربعة جميعاً.

فإذا وردت الإشارة إلى حكميّة الكتاب الإلهي المصاحب للحقّ أو الملابس له فمعنى ذلك حكميّة الحقّ، ويُفهم من المقابلة بين فصل الخصومة ذي المنشأ الإلهي مع تحكيم الخصومة الناشئ من بغي عبيد الدنيا أنّ ما يأتي من جانب الله هو الحقّ والعدل المتلازمان بعضهما مع البعض الآخر، بينما يكون ما يرد من جانب أهل الاختلافات والتفرقة هو البغي والباطل المتلازمان أيضاً.

إذن، فالمذكور في أحد الطرفين هو الحقّ صريحاً ـ أو في حكم الصريح ـ ولازمه العدل، والبغي صريحاً في الطرف الثاني ولازمه الباطل.

حاكميّة الدين

مضافاً إلى ما في هذه الآية من التبشير والإنذار، يذكر الله سبحانه فيها حاكميّة الكتاب وأنبياء الله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾.

والمقصود الأوّل من الحكم هنا هو فصل الخصومة وحلّ الاختلاف، لا الحاكميّة بمعنى الحكومة؛ لأنّ صلة الحكم هي ظرف (بين) لا كلمة (على)، وظاهر (الحكم بين الناس) هو فصل الخصومة، خلافاً لظاهر (الحكم على الناس) الذي يفيد في ثناياه معنى الحكومة.

ولكنّ فصل الخصومة ـ كما سنوضح ذلك لاحقاً ـ لا يحصل بمجرّد القول والإنشاء التدويني، بل تحقّقه العينيّ يتوقّف على قدرةٍ تنفيذيّة لا يمكن توفّرها إلّا من خلال الحكومة.

ويمكن تشبيه إسناد الحكم إلى الكتاب بإسناد النطق إليه في ﴿كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالحَقِّ﴾[1] في حالة ما إذا كان الحال في القيامة كما هي في الدنيا حيث يكون كتاب تلك المرحلة مشابهاً لكتاب هذا العالم في كونه كتابيّاً محضاً وجامداً غير قادرٍ على الكلام، أمّا إذا كان لكتاب القيامة حالةٌ أُخرى يستطيع معها التكلّم كلاماً واقعيّاً، فحينئذٍ لا يصحّ هذا التشبيه.

إنّ الحاكميّة المطلقة لله فقط: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾[2]، وقد أوكل الله سبحانه تنفيذها إلى الأنبياء كي يحكموا بين الناس بما يقتضيه الدين القيّم والقوانين الإلهيّة: ﴿وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ﴾[3].

---

١ . سورة الجاثية، الآية ٢٩.

٢ . سورة الأنعام، الآية ٥٧.

٣ . سورة البيّنة، الآية ٥.

تنبيه: إنّ ما يرد في القرآن الحكيم من حديثٍ عن الكتاب القيّم والدين القيّم إنّما يراد به أنّ قوام الفرد والمجتمع واستقرار النظام الوطني والإقليمي والعالمي للأُمّة التي لديها كتاب ودين قيّم إنّما يكون تحت ظلال قيوميّة معارف ذلك الكتاب.

وعلى هذا يكون جميع قطاعات تلك الأُمّة ـ من سلطة تشريعيّة للمجتمع، وتنفيذيّة للقوانين المصادق عليها، وتطبيق التنفيذ والتأييد بمعنى سلطة القضاء والتحكيم ـ تحت قيوميّة ذلك الدين القيّم.

إنّ الدين لا ينفصل عن الحكومة والسياسة على الإطلاق؛ فهو إضافة إلى ما فيه من الحكمة والمواعظ وتعليم المسائل الفرديّة والخلقيّة والعَقَديّة، ذو مسائل اجتماعيّة وسياسيّة وعسكريّة، وتفسير الدين بالموعظة والتعاليم الفرديّة والخلقيّة الصرفة إنّما هو تحريف باطل بالرأي.

توضيح ذلك أنّ وجود الاختلاف في وجهات النظر وتعدّد الآراء هو من الأُمور الضروريّة؛ لأنّ اختلاف الآراء وحوارها يمهّدان أرضيّة النموّ والكمال وتقدّم العلم والصناعة. كما أنّ رفع الاختلاف هو الآخر من الأُمور الضروريّة أيضاً؛ فهو الذي يضمن استقرار النظام في المجتمع البشري وتجنّب الهرج والمرج. من هنا تنشأ ضرورة أن يكون الدين الإلهي هو الحاكم كي يتمكّن النظام الحكومي من التغلّب على اختلافات الناس في ظلّ تلك الحاكميّة، إذ إنّ مجرّد الموعظة والنصيحة والتعليم والتعلّم المفتقر إلى حكومة لا يمكن أن يتغلّب على الاختلافات؛ وذلك لأنّ غالبيّة الناس لا علاقة لهم بالمسائل العلميّة والمعرفيّة أوّلاً، وأنّ الحكومة هي الضامنة لتطبيق الأحكام والقوانين الإلهيّة ثانياً.

إنّ تطبيق جميع الآراء المتضاربة هو أمرٌ غير ممكن، فيجب تعيين الحقّ أوّلاً وفقاً للميزان الإلهي، ثمّ تطبيق ما يقتضيه. وهكذا نرى أنّ أنبياء أُولي العزم





الذين جاؤوا بالكتاب والشريعة مارسوا الحكومة على شعوبهم بـالإذن الإلهـي، كما أنّ بقيّة الأنبياء من غير أُولي العزم كانوا ممثّلين أو مسؤولين عن شريعة واحدٍ من أُولئك الأنبياء بما كان لهم من المناصب العسكريّة أو التعليميّة والتدريسيّة أو الإرشاديّة والتوجيهيّة المخوّلة إليهم منهم.

إنّنا لا نجد نبيّاً من أصحاب الشرائع اكتفى بالإرشـاد والموعظـة، بـل كـان عملهم يتجاوز التبشير والإنذار إلى تطبيق حاكميّة الدين أيضاً كي يتمكّنـوا مـن تطبيق الأحكام القضائيّة والجزائيّـة والعقابيّـة في ظـلّ تلـك الحاكميّـة، فيقيمـوا الحدود وينفّذوا القصاص والديات والعقوبات الماليّة والاقتصاديّة؛ وذلك لعدم إمكانيّة الحكم دون توفّر الحكومة، وهذان أمران متلازمان، فالحكومة هي التـي تنفّذ أحكام القضاء.

وعلى ما سبق فإنّ كلّ عقيدةٍ جاءت بشريعةٍ للبشر لا بدّ مـن أن تـأتي معهـا بأحكام فرديّة واجتماعيّـة، وهـذه الأحكـام لا تكـون مفيـدةً ومجديـة إلّا إذا تـمّ تطبيقها، ومن الواضح أنّ تنفيذ القـانون والأحكـام الإلهيّـة يحتـاج إلى حكومـةٍ تضمن تنفيذ تلك الأحكام، وإلّا فإمّـا أن يـستحيل تنفيـذ الأحكـام والقـوانين الإلهيّة، أو أمكن تنفيذها على يد الجميع ممّا ينـتج عنـه الهـرج والمـرج الـذي هـو بالتأكيد أسوأ من عدم وجود القوانين في المجتمع.

وقد نسب الله الحكم إلى الكتاب الإلهي في هذه الآية، دون الاكتفاء بمجـرّد التبشير والإنذار؛ إذ كما بيّنّا سابقاً لا يمكن التغلّب عـلى الاختلافـات بالموعظـة والتعليم وحدهما.

أضف إلى ذلك أنّ ذات القانون الذي هو الوجود اللفظي أو الكتبـي لفكـرٍ معيّن، ليس له القدرة على التأثير على العلاقات الخارجيّة، ولا بدّ من وجود قائد مقتدر ومرتبط بالغيب ـ كالأنبياء والأوليـاء ـ كـي يكـون مـسؤولاً عـن تعلـيم وحراسة وتطبيق القوانين الإلهيّة.



وقد أشار إلى ذلك أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حين دحضه لمغالطة الخوارج الذين كانوا يتوهّمون كفاية القانون وعدم احتياج المجتمع إلى قائد وحاكم وحكومة وكانوا يرفعون شعار «لا حكم إلّا لله» حيث قال: «كلمة حقٍّ يراد بها باطل. نعم، إنّه لا حكم إلّا لله، ولكنّ هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا لله؛ وإنّه لا بدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر»[1].

ومعنى هذا الكلام أنّ كلمة «لا إله إلّا الله» هي كلمة حقّ، لكنّهم يريدون منها باطلاً وضلالاً، فهؤلاء يقولون: لا إمارة ولا حكومة إلّا حكومة الله، في حين أنّ الناس لا يستطيعون أن يمارسوا حياتهم دون أميرٍ وحاكم، وإذا لم يتوفّر لهم أميرٌ برّ محسن، فلا أقلّ من احتياجهم إلى أميرٍ فاجرٍ غير ظالم يُبعد مجتمعهم عن الهرج والمرج والفناء[2].

تنبيه: تقترن النبوّة العامّة بالحكومة. وتوفيق تأسيس تلك الحكومة يتوقّف على قبول الناس، فإذا لم يتوفّر حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر انتفت إمكانيّة تحقيق القيادة السياسيّة والاجتماعيّة.

إذن، إذا لم يتمكّن بعض الأنبياء من تشكيل الحكومة، فذلك ليس بسبب انفصال الحكومة عن الدين، بل لنكوص الناس وانعدام الاستجابة الشعبيّة، وهو نكوصٌ آلت مخاطر الوقوع في براثنه عليهم هم أنفسهم.

نقد حصر النبوّة في التعليم والإرشاد

ربما قال البعض ممّن قيّد حاكميّة أنبياء الله، معتبراً انحصار واجبات بعضهم في التعليم والإرشاد فقط: إنّ كتب الأنبياء تتضمّن قوانين تطبيقيّة، إلّا أنّهم في هذا الباب قسمان:

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.

٢ . راجع: ولاية الفقيه، ص٧٣ ـ ٧٥.

فبعضهم ـ كرسول الإسلام ﷺ ـ لا تنحصر وظيفته في تعليم وتربية وإرشاد وهداية الناس، بل هو مأمور بتأسيس الحكومة، أي إنّه كان «قائماً بالسيف» ومسؤولاً عن السلطات الثلاث التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة.

وبعضٌ آخر لا واجب أمامهم سوى التعليم والإرشاد وبيان الأحكام في حين تكون الحكومة في قبضة سلطانٍ عادل. وفي هذه الحالة تقتضي المهامّ الملقاة على كلّ واحدٍ منهما أن يكون الرسول الإلهي مؤيّداً للسلطان العادل ومطيعاً له، في حين يستفيد السلطان العادل من هداية وتوجيه هؤلاء الأنبياء أيضاً.

وربما استشهد أنصار هذه التصوّرات ببعض الروايات؛ كتلك التي تفيد أنّ الله أوحى إلى إبراهيم الخليل عليه السلام ألّا يسير أمام السلطان بل يمشي خلفه؛ لأنّه مسلّط عليه والأرض تحتاج إلى السلطان، صالحاً كان أم طالحاً، وقد فعل عليه السلام ذلك أيضاً[1].

وهذا الكلام مردودٌ من عدّة جهات:

١ ـ إنّ مجيء الأنبياء أصحاب الشرائع هو للتحكيم بين الناس وحلّ منازعاتهم، مثلما هو لنجاة البشريّة من الهلاك؛ لأنّ الناس بطبيعتهم طغاة ومستغلّون. ولا يتحقّق إصلاح المجتمع وحلّ الخلافات الناشبة فيه بالتعليم والإرشاد والموعظة فقط، بل يتحقّق ذلك الهدف السامي على يد الأنبياء فقط من خلال إقامتهم للحكومة، وكلام هذا المفسّر لا يناسب الهدف الذي من أجله بُعث الأنبياء أصحاب الشرائع.

٢ ـ إنّ الرواية المذكورة ضعيفة من جهة السند؛ لأنّ بعض رواتها مجهولٌ، مضافاً إلى عدم دلالتها على الادّعاء المشار إليه؛ فصدرها وساقها ناظران إلى السلطان الفاجر والظالم، في حين أنّ الادّعاء المذكور هو اتّباع السلطان العادل.

---

١ . الكافي، ج٨، ص٣٧٣.



٣ ـ إنّ السلطان المذكور في القصّة لم يؤمن بالله رغم رؤيته للمعجزات العديدة من نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ونزول الوحي الإلهي، وفي الأخير أقرّ برفق وحلم وكرامة إله إبراهيم عليه السلام؛ لا إله العالم الذي إلهه هو أيضاً: «أشهد أنّ إلهك لرفيقٌ حليمٌ كريم»[١].

والرواية التي هكذا يكون سندها ومتنها لا تصلح لتأييد نظريّة تقييد حاكميّة الأنبياء، وأنّ أصل النبوّة لا يستلزم الحكومة.

الاختلاف المحمود والمذموم

يكون الاختلاف في القاموس القرآني طبيعيّاً وممدوحاً أحياناً، وهو الذي يعبّر عنه بـ (الاختلاف قبل العلم)، وطمعيّاً ومذموماً أحياناً أُخرى، وهو ما أطلقوا عليه اسم (الاختلاف بعد العلم).

الاختلاف المحمود: وهو الاختلاف الناشئ من محاولة البحث عن الحقّ والواقع؛ كاختلاف اثنين من المفكّرين في ما بينهما، وتحاورهما من أجل الوصول إلى الحقّ الذي يمهّد السبيل أمام الوصول إلى الحقيقة. وهذا الاختلاف لّما كان ممّا يوفّر الأرضيّة اللازمة للرقيّ والكمال، ويوصل الناس إلى منصّة الاتّحاد والانسجام، عُدّ ممدوحاً ومطلوباً.

إنّ (الاختلاف قبل العلم) يحصل في مرحلة التحقيق، وهو الذي يدفع بالإنسان نحو التحقيق، وروحيّة التحقيق والبحث هذه هي السبب في ترقّيه؛ إذ لولا هذا الاختلاف في الأفكار وانعدام تصارع الآراء وعدم تباينها لتوقّف التطوّر العلمي والصناعي، وافتقر الناس إلى مستلزمات إدراك المسائل المعقّدة.

---

١ . الكافي، ج٨، ص٣٧٣.

ولا يتنافى هذا الاختلاف بأيّ شكلٍ من الأشكال مع كون الناس (أُمّة واحدة) واشتراكهم في (وحدة الهدف)؛ لأنّ كلا طرفَي النزاع يشتركان في المقصد والهدف الواحد، وكلاهما يسعى لظهور الحقّ والواقع، تماماً مثل كفّتَي الميزان اللتين في خضمّ اختلافهما تشتركان في هدفٍ واحد هو بسط القسط والعدل.

فلو كانت إحدى الكفّتين ـ كفّة الوزن وكفّة البضاعة ـ خفيفة والأُخرى ثقيلة لظهر الاختلاف، فإن كانت كفّة الوزن أثقل إعترضت مطالبةً بإضافة مقدار من البضاعة حتّى تصير معادلةً للوزن ويحصل الانسجام بين الكفّتين. وإذا كانت كفّة البضاعة أثقل إعترضت هي الأُخرى على عدم معادلة الوزن للموزون.

إذن فكلتا كفّتي الميزان يجب أن تكونا متساويتين متناسقتين حتّى يمكن توازنهما وحركتهما حركةً منسجمة تقطع دابر الاختلاف.

ومن هنا نرى أنّ صدر الآية مع تأكيده على كون الناس الأوائل (أُمّةً)، ووصف تلك الأُمّة بالوحدة، فرّع على ذلك بـ (فاء التفريع) معتبراً أنّ القضاء على اختلافات تلك الأُمّة الواحدة يتوقّف على بعثة الأنبياء ونزول الكتاب: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾**.

ومن هذه الآية نعلم أنّ اختلافاتهم كانت قبل نزول الوحي، وأنّ الأنبياء قد أوضحوا لهم الحقّ وتغلّبوا على تلك الاختلافات من خلال بيان المعارف ووضع القوانين.

وقد أشارت الآية الّتي هي مورد البحث تلويحاً إلى الاختلاف الممدوح والمحمود، وقالت: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾**، ثمّ لمّا تطوّرت العلوم والصناعة وطرق استثمار الموارد الطبيعيّة، وكيفيّة تشخيص الحقّ من الباطل وتعيين المصالح والمفاسد، برز الخلاف بين الناس. وهذا الاختلاف من النوع الممدوح؛



لأنّه حصل باعتباره أمراً طبيعيّاً قبل مجيء الأنبياء ونزول الكتب السماويّة، وعلى إثره بعث الله الرسل وأنزل معهم كتابه كي ينهي ما بينهم من الخلافات: ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾.

وتدلّ عبارة ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾ على أنّ مضمون الآية هو كالتالي: «كان الناس أُمّةً واحدة ثمّ اختلفوا فبعث...»؛ إذ لو كانت وحدة أوائل البشر باقية محفوظة ولم تختلف ملكاتهم النفسيّة وأُمورهم الفرديّة والاجتماعيّة لكان إيراد العبارة المذكورة لغواً، إذ لم يكن هناك اختلاف بين الناس كي يتكفّل الكتاب السماوي مهمّة التحكيم لحلّه أوّلاً، وثانياً لم يكن هناك حاجة إلى نزول مجموعة قوانين باسم الكتاب السماوي. إذن، لا بدّ مِن أنّه كان هناك اختلاف هيّأ الأرضيّة لبعثة الأنبياء ونزول الكتب.

ويؤيّد هذا الاستنتاج آية ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[1]، الصريحة في وجود الاختلاف قبل نزول الوحي.

والاختلاف الأوّل يبقى طبيعيّاً وممدوحاً إذا أدّى إلى ظهور الحقّ، وإلّا فهو من النوع المذموم؛ كتناكح المرأة والرجل الذي ينتهي بالتناسل ولولاه لبقي الإنسان عقيماً. ومن هنا أمكن اعتبار السؤال والجواب والنقد وردّه وأمثال ذلك من سنخ النكاح العلمي الذي يحصل بين رأيين.

أمّا الاختلاف المذموم، فهو الاختلاف الحاصل بعد ظهور الحقّ، والواقع نتيجةً للظلم وهوى النفس. فصاحِبو الرأيين إذا تبادلوا الأفكار واتّضح الحقّ لهم تحت نور العقل أو النقل المعتبر لكنّهم أصرّوا على اتّباع الشيطان وهوى

---

١ . سورة يونس، الآية ١٩.



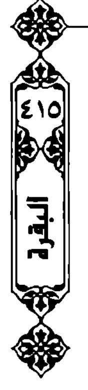
النفس وعاندوا الحقّ واختلفوا، فحينئذٍ يكون اختلافهم من النوع المذموم الهادف إلى إبطال الحقّ وإحقاق الباطل؛ كما لو لجأ البائع بعد تكافؤ كفّتي الميزان إلى «التطفيف» وإنقاص السلعة بالتحايل وإيجاد الاختلاف بين كفّتي الميزان. ومثله ما لو شاء الإنسان أن يرمي بنفسه نحو الوادي بعد الوصول إلى قمّة الاتّحاد.

وعلى هذا فكما أنّ الشمس أفضل وسيلة إلى الرؤية واستثمار النور، لكنّها مضرّة للخفّاش، والفاكهة الطازجة وحلوة المذاق هي أفضل الأغذية لبناء الجسم ونموّه، لكنّها مضرّة بمرضى الجهاز الهضمي؛ فكذلك الكتاب السماوي هو أفضل وسائل تحقيق الوحدة وإيجاد الاتّحاد ورفع كلّ أنواع الاختلاف، لكنّه لمرضى القلب ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ وسيلة اختلافٍ وتشتّت: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾[1]؛ لأنّ الاختلاف المذموم يحصل بالتعكّز على الكتاب الإلهيّ.

والاختلاف المذموم غالباً ما يحصل بين علماء الدين وحَمَلة الكتب السماويّة، كما أنّ الله سبحانه اعتبر الاختلاف بعد الوحي والبيّنة منحصراً فيهم: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾؛ ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[2]؛ ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[3]. كما حذّر المسلمين من أن يختلفوا في الدين ونصّ الكتاب السماوي كما فعل علماء أهل الكتاب: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[4].

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٨٢ .
٢ . سورة آل عمران، الآية ١٩ .
٣ . سورة البيّنة، الآية ٤ .
٤ . سورة آل عمران، الآية ١٠٥ .



تحدّثت الآية الّتي هي مورد البحث عن الاختلاف المذموم على النحو الآتي: إنّ الناس انقسموا قسمين تجاه نزول الوحي وإبلاغه بواسطة الرسل: فبعضٌ منهم قبلوا تعاليمهم وسلّموا أمام الحقّ، وبعضٌ من علماء الدين لم تنفعهم كلّ هذه البيّنات والمعجزات الإلهيّة وظهور الحقّ فلم يقبلوا بالوحي من باب البغي والحسد والعناد ومهّدوا لظهور الاختلاف في الدين: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾.

وقال البعض تبريراً للاختلاف المذموم: إنّ هذا أيضاً هو نوع من اختلاف وجهات النظر، وإنّ علماء الدين لم يبيّنوا إلّا رأيهم الشخصيّ مقابل رأي الأنبياء؛ إلّا أنّ هذا الكلام ليس صحيحاً؛ لأنّ أساس الاختلاف المذموم هو الهوى والهوس والبغي والعناد ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ أوّلاً. وثانياً أنّ الله سبحانه قد دلّ على طريقٍ لحلّ اختلاف وجهات النظر، وهو جواز اتّباع علماء الدين لبعضهم في الكثير من الموارد ـ وخصوصاً ذلك المورد الذي يكون فيه النظر المتبوع مطابقاً للاحتياط ـ إلّا إذا ثبت بالعلم الوجداني أنّ الطرف المقابل قد أخطأ، ووجود العلم الوجدانيّ في المسائل الفقهيّة من الأُمور النادرة.

محاور الاختلاف المحمود

للاختلاف المحمود الذي جاء الانبياء لرفعه محاور مختلفة:

١ ـ آداب المعيشة والوظائف الفرديّة، ككيفيّة التغذية ومقدار النوم والاستراحة. فربما اختلفت الآراء في هذا المجال. لكنّ هذا الاختلاف لا يوجب الهرج والمرج في المجتمع، وإن كان اللازم بيان الرأي الحقّ كي لا يتضرّر أيّ شخص نتيجة خفاء الحقائق عنه.

٢ ـ المسائل الاجتماعيّة والعلاقات العامّة، كالقوانين التجاريّة وغير التجاريّة. وهذا الاختلاف إذا لم يُحلّ حلّت الفوضى في المجتمع.

٣ ـ كيفيّة الاستفادة من الموارد الطبيعيّة، فربما رأى بعض الأشخاص حلّيّة استثمارها بهذه الطريقة، بينما يرى الآخر حرمة ذلك. ومثل هذا الاختلاف يضرّ بوحدة المجتمع، ولا يمكن رفعه إلّا على يد شخصٍ مصونٍ من الخطأ في مقام الثبوت ويثق به الناس ويتبعونه في مقام الإثبات.

ولمّا كان أنبياء الله مبعوثين من قِبَله ويأتون بالمعاجز لإثبات ادّعائهم؛ فهم مصونون من الخطأ والاشتباه، ولمّا كانت رسالتهم تطابق الواقع وتناسب فطرة الناس صاروا مقبولين عند الناس. ومن هنا فهم قادرون على إزالة محاور الاختلاف الثلاثة المذكورة، ودعوة الناس إلى الاتّحاد في الفكر والسلوك.

الاختلاف في الدين

صار الناس فئتين في قبال دعوى ودعوة أنبياء الله: ففئة آمنت بنبوّة الأنبياء وقبلت الوحي الإلهي، وفئة أُخرى رأت ذلك أُسطورة أو خرافة وكفرت بها.

أمّا أُولئك الذين قبلوا نبوّة الأنبياء واعتبروا المعجزة علامة على صدق دعواهم، فانقسموا هم أيضاً بالنسبة إلى الدين ونصّ الكتاب إلى مجموعتين:

مجموعةٌ آمنت بالوحي الإلهي وشملتها نعمة الهداية الإلهيّة ببركة تعاليم أنبياء الله المباركة، فاهتدوا بمعرفتهم الحقّ والوحي بإذن الله إلى كيفيّة التعامل بهدوء وسلام تامّين في جميع قضاياهم الفرديّة والاجتماعيّة وطريقة استفادتهم من النِعَم الطبيعيّة: ﴿فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾.

لكنّ المجموعة الثانية الانتهازيّة من المؤمنين المبتدئين جعلت الدين وسيلةً إلى الوصول إلى الدنيا، وزرعت الاختلاف مدفوعةً بالبغي والعناد وسوء الفهم للدين الإلهي. وهذا الاختلاف بعد العلم يختلف عن ذلك الاختلاف قبل العلم في المحاور الثلاثة السابق ذكرها؛ لأنّ هذا الاختلاف حاصلٌ بعد العلم وهو مذموم، ولا علاج له إلّا العذاب الإلهي بالسيف أو نار جهنّم.

منشأ الاختلاف في الدين

لم ينشأ الاختلاف في الدين من إبهامٍ في دين الله، ولا من تناقضٍ فيه لا يمكن حلّه؛ بمعنى تباينه وتناقضه، ولا من إبهامٍ في كلام الأنبياء عليهم السلام؛ إذ ليس كلام الله ورسالة الأنبياء مجرّد كلامٍ فقط، بل هما «بيّنة» و «بيّنات» أيضاً ولا إبهام فيهما على الإطلاق: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ﴾.

كما أنّ منشأ ذلك الاختلاف ليس هو الجهل والنسيان وغفلة الناس؛ لأنّ هذه العناوين ترتفع بالرجوع إلى المصدر الديني، وإذا بقي شيء منها حين العمل فنصيبها العفو والإغماض.

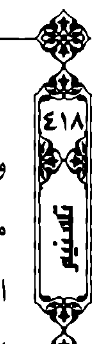
إذن، فالمصدر الوحيد له هو الظلم والحسد وحبّ الرئاسة لدى بعض المنتسبين إلى الدين (كعلماء السوء): ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾. والمفهوم من هذه الجملة أنّ الاختلاف في الدين لا يشبه ذلك الاختلاف قبل نزول الكتاب السماوي بمقتضى الفطرة، بل هو ثمرة البغي وتجاوز حدود ومقرّرات الفطرة؛ لأنّ الدين الإلهي يطابق الفطرة، ولن يناله تغييرٌ أو اختلاف من جهة الخالق أبداً: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾[1].

وهذا الاختلاف في الدين الناشئ من الظلم والحسد يمثّل خطراً كبيراً أوجب ظهور المذاهب المختلفة فيه.

إنّ خطر البغي والحسد وحبّ الدنيا مهمّ إلى الحدّ الذي يقف بمفرده مقاوماً للبرهان العقلي من جهة وللدليل المعتبر النقلي من جهةٍ أُخرى، مادّاً حبائله وموقعاً بعض علماء الدين فيها، ومساعداً في تهيئة أرضيّة انتشار الفساد.

---

١. سورة الروم، الآية ٣٠.



توضيح ذلك أنّ أوائل البشر طبقاً لتوجيهات العقل والفطرة من جهة، وهداية نبيّ الله آدم عليه السلام وأمثاله من أنبياء غير أُولي العزم من جهة ثانية، كانوا منسجمين ومتّحدين. وهذه السنّة الحسنة التي هيّأت الأجواء لظهور أنبياء أُولي العزم بواسطة نشوء الاختلاف الطبيعي والمحمود، صارت سبباً لذهاب الاختلاف المحمود وتبديله بالاتّحاد الأكثر حمداً، وتنعّم جماعة من علماء الدين بشكلٍ واضح من الدليل المعتبر النقلي رغم كونهم كانوا يمتلكون البرهان الفطري قبل ذلك. وما يدلّ على وفور تنعّم هؤلاء العلماء من ثمار أنبياء أُولي العزم هو تعبير الآية بالإيتاء بدلاً من الإنزال من جهة، وتكميل ذلك بمجيء البيّنات من جهةٍ ثانية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾. إذن، فلا إبهام ولا إجمال ولا تعارض ولا تناقض في أدلّة النبوّة، لا سابقاً ولا حاليّاً، كما جاء في العبارة البليغة: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ﴾.

ويجب الالتفات هنا إلى أنّ علماء الدين المبتلين بالبغي لا يتّبعون طريق الحقّ لا بالإكراه ولا بالطوع، أي إنّهم ليسوا عقلاء ولا عرفاء.

ائتيا كَرْهاً لجام العقلاء   ائتيا طَوْعاً ربيع العرفاء[1]

وقد ذكر الله سبحانه في آياتٍ أُخرى أيضاً أنّ منشأ الاختلاف في الدين هو بغي وعناد وغرور بعض علماء الدين، فقال:

أ ـ ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[2].

وقد بيّن الله تعالى في الآية السابقة أنّ خلاصة رسالة الشريعة هي إقامة الدين والحذر من التفرقة فيه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي

---

١ . تعريب للبيت ٤٤٧٢ من الدفتر الثالث من المثنوي المعنوي، ص٥١٧، وهو بالفارسيّة. [المترجم]

٢ . سورة الشورى، الآية ١٤.

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[١]؛ لأنّ الخلافات العاديّة يمكن حلّها بالرجوع إلى الدين الذي هو ميزان الحقّ والصدق؛ لكنّ الاختلاف في الدين نفسه وموادّه هو اختلاف في أصل الميزان وهو ما يؤدّي إلى هجران الدين.

وهناك في الآية التالية اعتبر منشأ التفرقة في الدين هو بغي علماء الدين وعنادهم الواعي، وفي نهاية الكلام قال بأنّه لولا كلمة الخالق (القضاء والقدر الإلهي القاضي ببقاء الناس واختبارهم) لألفيتَ هؤلاء غارقين في العذاب الإلهي، ولقضينا على حياتهم، ولَوَسَمنا جباههم بعلامة العار والفضيحة يوم القيامة: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾[٢].

ب ـ ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٣].

وهذه الآيات بمثابة (التفسير التحليلي) لعبارة ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ المتضمّنة أنّ سرّ التمرّد على الأنبياء ومنشأ الاختلاف في الدين هو عبادة الشخصيّة والظلم واتّباع الهوى وحبّ الرئاسة لدى الناس، خصوصاً بعض علماء الدين.

وتفيد هذه الآيات أنّ الأشخاص الذين ليس لهم إلّا ادّعاء الإيمان وإطاعة الدين يُعرِضون عن كتاب الله إذا دُعوا إلى محكمة الله ورسوله كي يحكم ذلك

---

١ . سورة الشورى، الآية ١٣.

٢ . سورة الشورى،، الآية ١٤. والمراد من كلمة في هذه الآية هو الكلام الذي قيل للناس بعد هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (سورة البقرة، الآية ٣٦) والمعبّر عن القضاء الإلهي.

٣ . سورة النور، الآيات ٤٧ ـ ٥٠.




الكتاب بينهم. وهذه الجماعة لا تفكّر إلّا في نفسها ولا شأن لها بالحقّ؛ لأنّها تقبل فقط بذلك القسم من البرامج الدينيّة الذي يكون في صالحهم ويذعنون له: ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾؛ في حين إذا كان الشيء مخالفاً لميولهم النفسيّة رفضوه واستكبروا تجاهه: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾[١]. إذن، فالمعبود الحقيقي لهؤلاء هو هوى النفس، وملاك وميزان قبولهم هو ميولهم النفسيّة.

بعد ذلك قال في تحليلٍ عقلي: ممَّ تخاف هذه الجماعة؟ فهل قلوبهم مريضة، أم هم في شكٍّ وريبة، أم يخافون أن يحكم الله ورسوله حكماً ظالماً بالضدّ منهم؟ وهنا ينطلق من برهان (السبر والتقسيم) فيُبطل ضلعَي الاستدلال الثاني والثالث، ومن خلال جملة ﴿بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ يقرّر أنّ منشأ إعراضهم واستكبارهم منحصرٌ في ظلمهم ومرضهم القلبيّ؛ إذ إنّ المحكمة الإلهيّة حقٌّ محض لا مجال فيها للشكّ والترديد أوّلاً، وثانياً أنّ الله لا يمكن أن يظلم أحداً أبداً: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[٢]. إذن، فالعامل الوحيد لعدم مثول أُولئك في محكمة العدل الإلهي هو أنّ هذه الفئة ظالمة، ومنشأ الظلم هو ما أشرنا إليه من المرض القلبيّ والأنانيّة.

وممّا يؤيّد كون جذور هذا الاختلاف المذموم وعدم قبول الحقّ هي الأنانيّة وهوى النفس ذلك الكلام اللطيف للإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية الشريفة ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[٣] حيث قال: «**الظالم يحوم حوم نفسه**»[٤] بمعنى أنّ المراد من

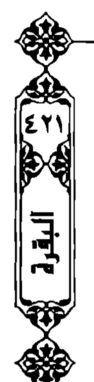
---

١ . سورة البقرة، الآية ٨٧ .

٢ . سورة الكهف، الآية ٤٩.

٣ . سورة فاطر، الآية ٣٢.

٤ . معاني الأخبار، ص١٠٤؛ تفسير نور الثقلين، ج٤، ص٣٦٣.



«الظالم» في هذه الآية هم الأفراد الأنانيّون والأشخاص الذين معيارهم وميزان القِيَم لديهم هي منافعهم الشخصيّة وميولهم النفسانيّة.

ثمّ يصف الله سبحانه المؤمنين الواقعيّين بقوله: إنّهم هم الذين يرفعون راية التسليم أمام محكمة عدل الله ورسوله فيدركون النجاح والفلاح ثمرةً لطاعتهم: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

ومن هذا نخلص أنّ الناس في قبال محكمة رفع الاختلاف وعدل الله ورسوله ينقسمون فئتين: فئة ظالمة هي التي تعرض عن هذه المحكمة، وفئة مؤمنة هي التي تطيع.

الخطر الفاحش للعلماء غير المتّقين

لا يحصل الاختلاف في الدين ولا تنشأ المذاهب المختلفة إلّا من جهة العلماء غير المتّقين ومشايخ السوء: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾. فربما ينشأ الاختلاف في الأُمور الدنيويّة وشؤون الحياة اليوميّة للجميع، لكنّ الاختلاف العلمي والتفرقة في الدين لا يحصل إلّا لدى علماء الدين. من هنا لم يعتبر القرآن الكريم اختلاف الناس العاديّين في شؤونهم الحياتيَة أمراً موجباً للعقاب؛ إذ إنّ منشؤه الجهل والنسيان والغفلة أوّلاً، وهو يرتفع بتوجيهات الأنبياء ووارثيهم ثانياً؛ لكنّ اختلاف العلماء غير المتّقين في أصل الدين لا يمكن العفو عنه، لصدوره عن علم وتعمّد ونتيجةً للبغي والتمرّد والحسد، ولا بدّ من مجازاته بالعقاب والعذاب الإلهي: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

---

١ . سورة النور، الآية ٥١.

٢ . سورة الشورى، الآة ٤٢.

وهذه الآية في الحقيقة بمنزلة (الكبرى) للآية الّتي هي مورد البحث التي اعتبرت علماء السوء هم دعاة الاختلاف في الدين قائلة: إنّ علماء الدين المسبّبين للاختلاف في الدين هم بغاة وظَلَمة (الصغرى)، والكبرى هي أنّ العقاب الإلهي لا ينزل إلّا على الظالمين وأهل البغي. ونتيجة ذلك هي أنّ العقاب لا يقع إلّا على هؤلاء المدّعين للعلم الديني والمنادين بالاختلاف.

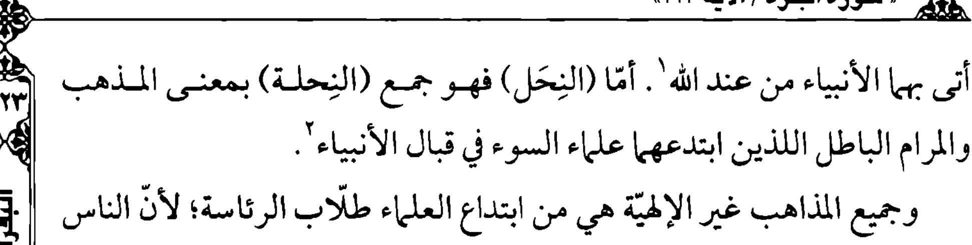
كما أنّه نهى المسلمين في آيةٍ أُخرى عن الاختلاف في الدين على النحو التالي: إيّاكم أن تظلموا كما فعل علماء اليهود، فتبثّوا الفرقة في الدين؛ إذ ستبتلون بالعذاب الإلهي وتسودّ وجوهكم يوم القيامة: **﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾**[1]. والسبيل الوحيد لإصلاح علماء السوء هؤلاء هو التهديد الضمني باسوداد الوجه في القيامة كي يكفّوا عن بثّ التفرقة.

وضرر علماء السوء من الخطورة بحيث إنّهم باستنتاجاتهم الخاطئة من النصوص المقدّسة والكتاب الإلهي يكونون قد ابتدعوا مذاهب جديدة ووقفوا حجر عثرة في طريق أنبياء الله. وكلّما بعث الله رسولاً يعرض ديناً ظهر إلى جانب ذلك الرسول علماء غير مهذّبين متاجرين بالدين، فابتدعوا المذاهب ومارسوا التفرقة الدينيّة وأسّسوا البِدَع كـ (الوهّابيّة) و (البهائيّة).

ويشهد كتاب *الملل والنحل* على هذه الحقيقة القائلة إنّ مقابل سلسلة الأنبياء على مدى التاريخ كان هناك سلسلةٌ أُخرى من المتنبّئين والعلماء المخترعين للأديان الوهميّة. و (الملل) جمع (الملّة) بمعنى الدين والشريعة اللتين

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ١٠٥ و ١٠٦.





أتى بهما الأنبياء من عند الله[1]. أمّا (النِحَل) فهو جمع (النِحلة) بمعنى المذهب والمرام الباطل اللذين ابتدعهما علماء السوء في قبال الأنبياء[2].

وجميع المذاهب غير الإلهيّة هي من ابتداع العلماء طلّاب الرئاسة؛ لأنّ الناس العاديّين ليسوا قادرين على ابتداع المذهب، ولا الآخرون يقبلون منهم ذلك إذا تمكّنوا منه. ومن هنا فعلى علماء الدين وحَمَلة الكتاب أن يكونوا حذرين من الابتلاء بالخطر العظيم لابتداع المذاهب من باب العلم والتعمّد.

الهدف النهائي للأنبياء

للأنبياء أهداف مختلفة، فإضافةً إلى بيان الحقّ والباطل والدعوة إلى التوحيد الخالص، يدعون الناس إلى تقوى الله وأداء الأعمال الحسنة، ويبشّرونهم بالجنّة جزاءً على كسبهم للفضيلة وقبولهم للحقّ، ويحذّرونهم من جهنّم والعذاب الإلهي الذي ينتظرهم إذا كسبوا الرذائل وأنكروا الحقّ.

وطبقاً للآية الّتي هي مورد البحث فإنّ واحداً من الأهداف المهمّة لإرسال الرسل وإنزال الكتب هو القضاء بين الناس ورفع اختلافاتهم العلميّة والعمليّة: **﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾**.

وذكر القرآن الكريم في موضع آخر هدفاً ثانياً من الأهداف المهمّة لرسالة أنبياء الله هي (إقامة القسط والعدل): **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ وَالمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسْطِ﴾**[3].

---

١. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٧٣، م ل ل.

٢. **لسان العرب**، ج١١، ص٦٥٠ ـ ٦٥١، ن ح ل.

٣. **سورة الحديد، الآية ٢٥.**

ويجب الالتفات إلى أنّ حلّ الاختلاف والقيام بالقسط والعدل وتربية الناس هي من الأهداف المتوسّطة لرسل الله، والهدف الأسمى والنهائي للوحي والنبوّة هو إنقاذ الناس من الظلمات وتنويرهم، وهو الهدف الذي يشتمل على كلّ الأهداف والكمالات الأُخرى: ﴿**الر كِتَابٌ أنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ**﴾[1].

ففي مقام الفكر ينبذ الناس والمجتمع النورانيّون جميع الاختلافات جانباً ويتّحدون في ما بينهم، كما أنّهم في مقام العمل يقومون بالقسط والعدل؛ لأنّ منشأ جميع الاختلافات والمظالم هو الظلمات. فالإنسان المظلم إمّا أن يكون داعيةً إلى الخلاف ويضمر الخلاف أو أنّه يخطّط للاعتداء على الآخرين، بينما لا يكتفي الأشخاص النورانيّون بالقيام بالقسط والعدل في مقام العمل فقط، بل هم في علاقاتهم العامّة والاجتماعيّة أيضاً لا يتطرّقون أبداً إلى الخلاف والاختلاف.

إنّ الإنسان يصل إلى مقام الكشف والشهود إذا اتّبع تعاليم أنبياء الله، ونتيجةً لنورانيّة سريرته يتمكّن وهو في هذه الدنيا من مشاهدة الجنّة وأهلها وجهنّم وأهلها ويطّلع على أسرار العالم: «**فهم والجنّة كمَن قد رآها، فهم فيها منعّمون. وهم والنار كمَن قد رآها، فهم فيها معذّبون**»[2]؛ ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ**﴾[3].

وقصّة الحارثة بن مالك وإخباره عن الجنّة والنار وأهلهما[4] نموذجٌ عمليّ من نماذج خصوبة التعليم والتربية السامية للأنبياء.

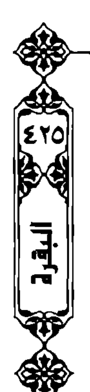
---

١ . **سورة إبراهيم**، الآية ١.

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٣.

٣ . **سورة التكاثر**، الآيتان ٥ ـ ٦.

٤ . راجع: **الكافي**، ج٢، ص٥٤؛ **بحار الأنوار**، ج٢٢، ص١٢٦.



إذن، فالهدف النهائيّ لإرسال الرسل وإنزال الكتب ـ وخصوصاً بعثة الرسول الأكرم ﷺ ونزول القرآن ـ هو تنوير جوهر ذات الناس ومن ثمّ تنوير أعضائهم وجوارحهم كي يعيش الإنسان في مستوى الملائكة، وإن أمكن للأوحديّ من الناس أن يصير أرقى من الملائكة فيكون معلّمهم ومسجودهم.

دلالة الكتاب الإلهي على كيفيّة حلّ الاختلافات

تنشأ ضرورة حلّ الاختلافات العلميّة وفصل الخصومات الفكريّة من بطلان نسبيّة الواقع ومن بطلان التصويب.

بمعنى أنّه لمّا كان الواقع بصورةٍ مطلقة إمّا حقّاً وإمّا باطلاً، ولا سبيل إلى أيّ نوعٍ من القياس والتقييم في أصل الواقعيّة؛ لزم عند ورود التقارير المتناقضة عن واقعٍ معيّن أن يكون أحدهما مطابقاً لذلك الواقع وحقيقيّاً وصادقاً والآخر مخالفاً له وباطلاً وكذباً.

ولمّا كان الكتاب الإلهي مقترناً أو مكتسباً بكسوة حقّ الخالق: ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾، وهو نفسه متن الواقع بمعنىً ما؛ لذا يبادر إلى إحقاق الحقّ وإبطال الباطل في كلا مبحثَي الوجود والمعرفة، فيكون نصيب أتباعه الصادقين هو الهداية بإذن الله: ﴿**فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ**﴾[1].

وكلمة ﴿**مِنَ الْحَقِّ**﴾ هي بيانٌ ﴿**لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾؛ بمعنى أنّ الله سبحانه قد هدى المؤمنين إلى الحقّ الذي كان الخلاف حوله. ومن هنا كان المقصود من (الحقّ) في هذه الجملة ذلك الحقّ الذي نزل الكتاب الإلهي مقترناً به ومكتسياً به: ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾. وعليه تكون هداية المؤمنين إلى الطريق الصحيح شاملة لكلّ شؤون الحياة الثلاثة (الفرديّة والاجتماعيّة والطبيعيّة) مثلما تشمل المعارف وجوهر الدين.

---

١ . كلمة «إذْن» مأخوذة من «الإصغاء بالأُذُن»، واستعملت بمعناها الرائج تدريجيّاً.



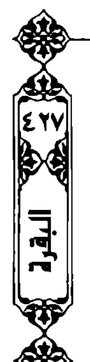
ويكمن سرّ تقييد الهداية الإلهيّة بقيد (الإذن): ﴿فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ في أنّ الله ليس ملزماً ولا مجبوراً على هداية المؤمنين بأيّ حالٍ من الأحوال، بل هو يهدي مَن يشاء إلى الطريق المستقيم؛ لأنّ الهداية الإلهيّة هي من باب (الاقتضاء) وليست (علّيّة تامّة). بمعنى أنّ الله لمّا كان حكيماً وكلّ أعماله ـ خصوصاً مشيئته وإرادته ـ حكيمة؛ فحكمته تقتضي أن يعطي فيض هدايته التكريميّة إلى مَن عرفوا طريق الحقّ وساروا عليه بإيمانٍ كامل، لا إلى مَن شخّصوا الحقّ ثمّ ساروا في طريق الضلال بغياً وتمرّداً. وجملة ﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هي في الحقيقة بمنزلة الدليل على هذا المطلب.

تنبيه: يتمّ حلّ الاختلاف وفصل الخصومة استناداً إلى الشاهد واليمين حيناً، كما هو الحال في المحاكم القضائيّة. وحيناً آخر لا يكون الأمر هكذا، بل هو بصدد بيان الواقع صرفاً، وإن أمكن في بعض الأحيان ألّا يتمكّن المراجِع من الاستنباط الصحيح.

إنّ ما يجري فى المحكمة القضائيّة هو الفصل في الخصومة في مقام الظاهر، ومن هنا إمكانيّة استناد الحكم إلى شاهد الزور أو اليمين الكاذب نتيجة الجهل أو السهو أو الغفلة وما شابه ذلك. لكنّ الواقع لا يتغيّر بحكم القاضي أبداً، وإن كان الظاهر وجوب العمل طبقاً له؛ في حين أنّ ما يتكفّل به الكتاب الإلهي من حلّ الاختلاف لا يتوقّف على شاهدٍ أو يمين. ولا شكّ في أنّ كلا الفصلَين يتطابقان في بعض الأُمور.

الهداية إلى الطريق المستقيم

بعد بيان منشأ الاختلاف في الدين وذكر الداعين إليه، أشار الله سبحانه في آخر الآية إلى أنّه يهدي أهل الإيمان والمنادين للوحدة نحو الحقّ، بمعنى أنّه



يوصلهم إلى المقصد في الشؤون الحياتيّة الثلاثة (الفرديّة والاجتماعيّة والطبيعيّة) وفي المعارف الدينيّة؛ لأنّه هو الذي يهدي ـ على أساس حكمته ـ كلّ مَن يشاء إلى الصراط المستقيم: ﴿فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، وهو لا يرزق أهل البغي والعناد توفيق الاهتداء ولا يوصلهم إلى المقصد؛ لأنّ هؤلاء تجاهلوا تعاليم الأنبياء واختلفوا في أصل الدين ونصّ الكتاب: ﴿وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[1]؛ ﴿إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2].

وأبرز الملاحظات على العبارة الأخيرة في الآية هي:

١ ـ أنّ المقصود بالهداية الخاصّة بالمؤمنين هو هدايتهم التكريميّة بمعنى (الإيصال إلى المطلوب) على غرار ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[3]، لا الهداية الابتدائيّة و (بيان الطريق)؛ لأنّ الهداية الابتدائيّة وتوجيهات أنبياء الله تشمل جميع الناس المؤمن منهم والكافر، مثلما ورد وصف القرآن الكريم بأنّه هادٍ عامٌ ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾[4]، وكذلك مناظرات ومحاججات الرسول الكريم ﷺ مع الملحدين والكفّار ورسائله إلى زعماء الشرك والكفر أيضاً هي للهداية وإتمام الحجّة عليهم؛ بينما تكون الهداية التكريميّة (الإفاضة والهداية الخاصّة والإيصال إلى المقصد) خاصّة بالمطيعين لتوجيهات العقل والنقل المعتبر والملبّين لنداء الله. أمّا أُولئك الذين لم يؤمنوا وضلّوا رغم امتلاكهم مصباح العقل الداخلي ومصباح الوحي الخارجي فلن يوصلهم إلى مقصدهم أبداً[5].

---

١ . سورة المائدة، الآية ١٠٨.
٢ . سورة المائدة، الآية ٥١.
٣ . سورة التغابن، الآية ١١.
٤ . سورة البقرة، الآية ١٨٥.
٥ . راجع لمزيد الاطّلاع على موضوع الهداية الإلهيّة: تسنيم، ج٢، ص٥١٥ ـ ٥٢١.



٢ ـ أنّ المراد من (الإيصال إلى المطلوب) هو إيجاد ذلك الميل الخاصّ ورفع المانع والأخذ باليد والإيصال إلى المقصد. فالمؤمنون الذين يقطعون نصف الطريق نتيجة اتّباعهم تعاليم الأنبياء يوفّقهم الله لإكمال ذلك الطريق بيسرٍ وسهولة، نظير: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾[1]؛ إذ ليس معنى هذه الجملة أنّكم إذا أطعتموه فأنتم مطيعون، أو إذا اهتديتم فسوف تهتدون؛ لأنّ ذلك يستلزم اتّحاد التالي والمقدّم، وهو أمرٌ غير معقول. بل هي بمعنى أنّ الشخص إذا التزم بالشريعة إلى حدٍّ ما، فإنّ الله سوف ييسّر له العمل في مرحلة البقاء على الالتزام.

وأوضح من ذلك قوله إنّ كلّ مَن كان من أهل الزكاة ودفع الحقوق الإلهيّة وجعلَ التقوى نصب عينيه وصدّقَ بالمعارف الإلهيّة فإنّا سوف نيسّر له أداء أعمال الخير ونيل العاقبة الحسنة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[2]؛ وأمّا مَن يزدري الشريعة رغم امتلاكه الحُجّتَين الداخليّة والخارجيّة فلا يدفع الحقوق الإلهيّة ويكذّب بالقيامة، فإنّا سوف نهيّئ له أسباب أداء الأعمال القبيحة والعاقبة السيّئة والمصاعب: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[3].

وانتخاب الطريق بيد الإنسان نفسه؛ لكنّ مَن اختار الطريق الصحيح فإنّ الله سوف يوفّقه لسلوك الطريق المستقيم بالهداية التكريميّة: ﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

٣ ـ ذكرَ الله سبحانه في آخر الآية الهدايةَ إلى الطريق المستقيم فقط، ولم يذكر باقي الهدايات (الهداية إلى الجنّة و...). من هنا تكون الهداية إلى (الصراط

---

١. سورة النور، الآية ٥٤.

٢. سورة الليل، الآيات ٥ ـ ٧.

٣. سورة الليل، الآيات ٨ ـ ١٠.



المستقيم) هي أعلى مراتب الهداية الإلهيّة، والتي هي الهداية الحقيقيّة والدائميّة؛ إذ بها يتمكّن كلّ إنسانٍ مؤمن من الوصول إلى مقصده ومقصوده، وما هو إلّا العزّة وسعادة الدنيا والآخرة[١].

٤ ـ أنّ المراد من (الصراط المستقيم) هو طريق الحقّ، ألا وهو الدين والكتاب الإلهي الذي لا يأتيه الخلاف والتخلّف ولا الاختلاف، أي هو مطابق للواقع من الخارج، ولا سبيل لنفوذ الباطل إليه: ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[٢]، مثلما هو متوافق ومتناسب مع الحقّ في الداخل، ولا سبيل إلى أيّ نوعٍ من التناقض والإبهام إليه؛ لأنّ الدين الإلهي نور، والنور لا يحتمل الإبهام أو الاختلاف.

إشارات ولطائف

١ ـ حاجة الناس الملحّة إلى الوحي والنبوّة

أثبت الله سبحانه حاجة الإنسان الملحّة إلى الوحي والنبوّة من طريقَي (المبدأ الفاعلي) و (المبدأ الغائي).

فمرّةً يضع النظام الفاعلي والربوبيّة الإلهيّة في الحدّ الأوسط ويقول: لمّا كان هناك إله وهو الذي يربّي جميع الأشياء كما يربّي الإنسان أيضاً، وكانت تربية الفرد والمجتمع عن طريق (الوحي والنبوّة)؛ فالإنسان يحتاج إلى الدين (الوحي والنبوّة).

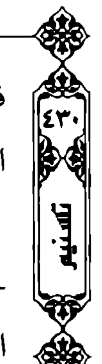
ومرّةً يضع النظام الغائي وضرورة المعاد في الحدّ الأوسط ويقول: لمّا كان الإنسان له هدف وأمامه مقصد يسعى إليه، وكلّ مقصد يحتاج إلى طريق ودليل،

---

١ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٤٦.

٢ . سورة فصّلت، الآية ٤٢.





فالإنسان يحتاج إلى الطريق والدليل، وما الطريق إلّا الوحي والدين الإلهي المسمّى (الصراط المستقيم)، وما الدليل إلّا أنبياء الله أيضاً.

والدليل الأخير من أقوى الأدلّة على ضرورة الدين (الوحي والنبوّة)؛ لأنّ حقيقة الإنسان لا يمكن فناءها، بل هو مسافر من الحياة الاجتماعيّة القصيرة في الدنيا إلى الحياة الانفراديّة والأبديّة في الآخرة، وعليه تهيئة متاع هذا السفر في الدنيا، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلا يوجد إنسان يعلم عن آخرته شيئاً، بل حتّى الفطرة الآدميّة مع كثرة تفكّرها في المبدأ ليس لها علم بالمعاد، وإن كان المعاد هو العودة إلى نفس المبدأ. إذن، فاللازم ورود الوحي وأنبياء الله كي يوقظوا الفطرة البشريّة النائمة كي يلتفت الناس إلى مبدئهم ومعادهم.

وقد بيّن الحكماء[1] والمتكلّمون السابقون من الفارابي إلى صدر المتألّهين رحمه الله مسألة ضرورة الوحي والرسالة، ودوّنها الخواجة نصير الدين الطوسي رحمه الله في أربع قواعد مهمّة، خلاصتها ما يلي:

١ ـ إنّ الناس ليسوا مستقلّين في حياتهم، بل هم محتاجون إلى العلاقات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة لرفع حاجاتهم.

٢ ـ لا يمكن تحقيق العدالة الاجتماعيّة والتعاون العامّ في المجتمع إلّا في ظلّ الوحي والشريعة والأشخاص العادلين.

٣ ـ إنّ الله سبحانه بمقتضى حكمته لا بدّ من أن يضع قوانين عادلة تتناسب مع العقل والفطرة.

٤ ـ إنّ الله يحاسب الناس في القيامة طبقاً للوحي والعقل، فيثيب المحسنين ويعاقب المسيئين[2].

---

١ . المبدأ والمعاد، صدر المتألّهين، ص٤٨٨؛ الإلهيّات من كتاب الشفاء، ص٤٨٧ ـ ٤٩٠.

٢ . الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٣٧١ ـ ٣٧٤.



أمّا العلّامة الطباطبائي ﵀ فيذكر ضرورة الوحي والنبوّة من زاويتَي البرهان والقرآن في كلامٍ جامع ومفهوم، فيقول:

توضيح ذلك: أنّ هذه الصور للنفس الإنسانيّة الواقعة في طريق الاستكمال، والإنسان نوع حقيقي، بمعنى أنّه موجود حقيقي مبدأ لآثار وجوديّة عينيّة.

والعلل الفيّاضة للموجودات أعطتها قابليّة النيل إلى كمالها الأخير في وجودها؛ بشهادة التجربة والبرهان.

والواجب تعالى تامّ الإفاضة؛ فيجب أن يكون هناك إفاضة لكلّ نفس مستعدّة بما يلائم استعدادها من الكمال، ويتبدّل به قوّتها إلى الفعليّة، من الكمال الذي يسمّى سعادة [وجنّة] إن كانت ذات صفات حسنة [وأخلاق] وملكات فاضلة معتدلة، ومن الذي يسمّى شقاوة [وجحيم] إن كانت ذات رذائل [وأخلاق] وهيئات رديّة.

وإذ كانت هذه الملكات والصور حاصلة لها من طريق الأفعال الاختياريّة المنبعثة عن اعتقاد الصلاح والفساد، والخوف والرجاء، والرغبة [والميل] إلى المنافع، والرهبة من المضارّ؛ وجب أن تكون هذه الإفاضة أيضاً متعلّقة بالدعوة الدينيّة بالتبشير والإنذار والتخويف [من الشقاء] والتطميع [بالسعادة]؛ لتكون شفاءً للمؤمنين فيكملوا به في سعادتهم، وخساراً للظالمين فيكملوا به في شقاوتهم. والدعوة تحتاج إلى داعٍ يقوم بها، وهو النبيّ المبعوث من عنده تعالى[1].

---

١. الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٤٨.



ومن هنا تكون مسألة (حاجة الناس الضروريّة إلى الوحي والنبوّة) مسألة حقيقيّة، والدليل القرآني لإثباتها حجّةٌ برهانيّة.

وعلى أيّ حال، فالوحي والنبوّة اللذان يكون (الدين الإلهي) أهمّ ثمراتهما، لهما السهم الوافر في إيصال الناس إلى السعادة والكمال؛ حيث يعملان على التخفيف من غلواء قواهم النفسانيّة حين طغيانها، وفي ذلك إصلاحٌ لحياتهم الفرديّة والاجتماعيّة من بدء الخلق إلى وقت الوفاة، وبيانٌ لارتباط الناس بخالق الكون والعالم بعد الموت.

توضيح ذلك أنّ الوحي والنبوّة ينظّمان منظومات الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، والدنيويّة والأُخرويّة، والمادّيّة والمعنويّة، وذلك لأسباب:

١ ـ إنّ الإنسان ذو طبيعة وفطرة.

٢ ـ مقتضى طبعه هو طلب المنافع والاستخدام، رغم أنّ مقتضى فطرته هو التوحيد وحبّ الخير.

٣ ـ يلزم من ترقّيه واستكماله (الاختلافات العلميّة)، ويلزم من استخدامه واحتكاره (الاختلافات العمليّة).

٤ ـ رفع هذه الاختلافات العلميّة والعمليّة من الضروريّات، وتحقّق هذا الرفع يحتاج إلى قانون، وإلّا اختلّ نظام الحياة بالفوضى.

٥ ـ الناس لا يستطيعون إنهاء هذه الاختلافات بوضع القوانين؛ لأنّ حصول الاختلاف كان بسبب نفعيّتهم واحتكارهم هم أنفسهم، والعقل والفطرة وإن كانا لازمين، لكنّهما غير كافيين؛ لأنّ هذه النفعيّة ستؤثّر عليهم عند تدوين القانون. وهكذا يكون المجتمع عاجزاً عن رفع الاختلافات بمفرده، بل يحتاج إلى ازدهار العقل والفطرة وبلوغهما.

والقرآن الكريم والعقل القطعي يفتيان استناداً إلى القضايا البديهيّة أنّ تحقّق الوحي والنبوّة ضروريّان وحتميّان للقضاء على الاختلافات وحفظ وحدة المجتمع. وبيان هذا الاستدلال وإثبات هذا المطلب يحتاجان إلى بيان سِتّ مقدّمات، نشير إليها في ما يلي:

أ ـ ظهور الإنسان

يعدّ النسل الحالي من البشر نوعاً مستقلّاً لم ينشأ من نوعٍ آخر، بل خلقه الله خلقاً مباشراً من التراب: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾[1]. ويقع على رأس هذه السلسلة للنسل الموجود شخصان من النوع الإنساني باسم آدم وحوّاء عليهما السلام تولّد الأشخاص الآخرون بالتدريج منهما: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾[2]؛ ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ﴾[3].

---

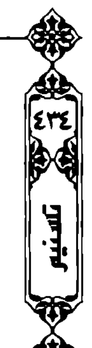
١ . سورة آل عمران، الآية ٥٩.

٢ . سورة النساء، الآية ١.

٣ . سورة الحجرات، الآية ١٣. وحول قضيّة تكافؤ الزوج الأوّل آدم وحوّاء في الخلق، أو كون أحدهما أصلاً والثاني فرعاً، وكيفيّة خلق النبيّ آدم عليه السلام؛ فالظاهر من القرآن الكريم أنّ الأب والأُمَ الأوّلين لم يكونا متماثلين في الخلق، بل خُلِق آدم أوّلاً ثمّ خُلقت زوجه حوّاء من عجينة زوجها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٨٩).

كما أنّ النبيّ آدم عليه السلام خُلق من التراب والطين، سواء مرّ بمراحل الخلقة أم لم يمرّ، بمعنى أنّه ليس ابناً لأحد الأفراد الماضين (الأفراد غير المسؤولين)، أو نتيجةً لتطوّرات المادّة: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ سورة السجدة،، الآية ٧)؛ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٧).

وهذه الآية وردت ضمن الاحتجاج مع المسيحيّين، واعتبرت النبيّ عيسى عليه السلام مفتقراً إلى الأب. ولو كان النبيّ آدم عليه السلام ابناً لأشخاص آخرين لكان هذا الاحتجاج احتجاجاً غير تامّ.



وعلى هذا، فما قاله العلماء الطبيعيّون حول تحوّل الأنـواع وتطوّرهـا مـن أنّ ظهور الإنسان تمّ نتيجة تحوّل وتكامل القرد أو السمكة[1] ـ بصرف النظر عن انتقادات العلماء البارزين في العلوم التجريبيّة ليس أكثر من فرضيّة، ولا يمكن الاستناد إليها في الاستدلال.

كما أنّ القول بأنّ منشأ الناس الفعليّين هو أربعة أزواج مستقلّة؛ لأنّ الناس من ناحية لون البشرة على أربعة أنواع: أبيض وأسود وأصفر وأحمر، إذن فلا بدّ مِن أن يعود كلّ واحدةٍ من هذه المجموعات الأربع إلى الأب والأُم المشابهين له في لون البشرة؛ هو أيضاً فرضيّة واهية؛ إذ لا يقتصر الأمر على عدم إقامتهم البرهان العقلي والنقل القطعي عليها، بل إنّ ظاهر القرآن الكريم يدلّ على خلاف ذلك، كما مرّ سابقاً.

ب ـ حقيقة الإنسان

إدراك حقيقة الإنسان يمهّد لمعرفة ضرورة الوحي والنبوّة؛ فإذا لم نعرف الإنسان، لم نعرف احتياجه المبرم إلى الوحي والنبوّة.

خلق الله سبحانه الإنسان مركّباً من جسمٍ وروح، أوّلهما مادّيّ والثاني مجرّد: **﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾**[2]. وهذان العنصران متلازمان دوماً في الحياة الدنيويّة لا ينفصلان إلّا عند الموت حيث تنفصل الروح عن الجسد فتعود إلى بارئها. إلّا أنّ إسناد جسم الإنسان إلى الطين وإسناد روحه إلى الله يفيدان عدم تكافؤهما، بل روح الإنسان هي الأصل والبدن فرعها.

---

١. راجع: سير حكمت در اروپا، ج٣، ص١٧١.

٢. سورة ص، الآيتان ٧١ و ٧٢.

وقد ذكر القرآن الكريم قصّة خلق الإنسان من بدايتها إلى آخرها على الشكل التالي: إنّ الخلقة الطبيعيّة للإنسان هي من التراب، أي من الطين... ثمّ من نطفة مرّت بمراحل مادّيّة حتّى حصل لها الاستعداد التامّ، وهنا أعطاها الله الروح فخلقها خلقاً آخر، ولم يكن هذا الخلق سبباً في امتياز الإنسان عن بقيّة المخلوقات فقط، بل امتياز روحه عن جسمه أيضاً، ومن هنا كان خالقه (أحسن الخالقين): **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أنشَأنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ﴾**[1]، وإلّا فإنّ الإنسان من الناحية الجسميّة لا يختلف عن بقيّة الحيوانات، بل إنّ بعضها مخلوقٌ بصورة أجمل وأقوى، كالطاووس والفيل.

وإذا تمكّن الإنسان رغم امتلاكه البُعد المادّي أن يزيل موانع تحليقه ويصل إلى قمّة المعنويّات، فهو أفضل مخلوق بالعالم، مثلما كان خالقه أفضل الخالقين. وإلّا فإنّ مجرّد امتلاك الروح لا ينقل الإنسان إلى هذا المقام السامي. ولم يعبّر الله عند حديثه عن الملائكة بعبارة **﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ﴾**، مع أنّها كانت تمتلك الروح والعلم الكافي.

وعلى هذا، وكما يفيد ظاهر القرآن فلا يمكن اختصار الإنسان في بدنه المادّي، ولا جسمه يكافئ روحه، بل الإنسان مركّب من الروح والبدن، والروح هي التي تشكّل حقيقته. والدليل على أصالة الروح لدى الإنسان هو عدم فنائها بعد الموت أبداً، ولا نقصان شيء منها، بل تُتوفّى، أي إنّ ملائكة الله تقبض الروح وتتوفّى حقيقتها كاملةً كمن يخرج طائراً من قفصٍ كان محبوساً فيه: **﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾**[2].

---

١ . سورة المؤمنون، الآيات ١٢ ـ ١٤.

٢ . سورة السجدة، الآية ١١.

ج ـ إدراكات الإنسان وعلاقته التسخيريّة مع العالم

خلق الله الإنسان بشكلٍ جعله قادراً على التواصل مع كلّ الكون، وجهّزه بقوىً إدراكيّة وتحريكيّة، وحواسّ ظاهريّة (البصر والسمع والذوق و...) وباطنيّة (التخيّل والحفظ والفكر)، كي يتمكّن من معرفة الحوادث الماضية وحاضر عالم الطبيعة ومستقبله وإقامة الصلات معه. وفي مقابل ذلك خلق عالم الطبيعة أيضاً بشكلٍ جعله مسخّراً وفي متناول الإنسان.

وقد تحدّث القرآن الكريم عن الأصل الأوّل ـ أي تجهيز الإنسان بالقوى الفكريّة والحركيّة ـ فقال: **﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[1]، وهكذا جعل المجهولات معلومةً لكم: **﴿عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾**[2]، كما جهّزكم بالمجاري الحركيّة والقدرة البدنيّة كي تتمكّنوا من التجوّل على سطح الأرض وتستعينوا بها لكسب رزقكم: **﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾**[3].

أمّا عن الأصل الثاني ـ أي تسخير عالم الطبيعة لخدمة الإنسان ـ فقال: **﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾**[4].

وعند شرح وتفسير هذا الأصل في الآيات ٤ إلى ١٤ من سورة النحل ابتدأ ببيان أصل خلق الإنسان، ثمّ تحدّث عن قضايا تربية الحيوانات وما فيها من المنافع كالملابس والطعام والزينة والحمل والنقل. ثمّ تحدّث عن نزول المطر

---

١ . سورة النحل، الآية ٧٨.

٢ . سورة العلق، الآية ٥.

٣ . سورة الملك، الآية ١٥.

٤ . سورة الجاثية، الآية ١٣.



والزراعة وسقاية المزارع والحقول والأشجار واستثمار محاصيلها. وأخيراً كان الحديث عن تسخير الليل والنهار، والشمس والقمر، ونجوم السماء، والبحر وأسماكه وما فيه من اللؤلؤ الجميل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾[1]؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[2].

ومن مجموع هذه الآيات يظهر أنّ الله سبحانه قد خلق في سابق الزمان العناصر الأوّليّة للاحتياجات البشريّة من أعماق البحر إلى أوج السماوات وتاجها، وجعلها تحت أمر الإنسان كي يتمكّن عبر المعرفة الكافية من الارتباط بها ويستفيد منها ما يلزمه من المنافع.

وهذا الارتباط التسخيري للناس مع عالم الطبيعة يتمّ من خلال صورتين: إحداها بالفكر والنظر، وهو ما يعبّر عنه بالعلوم النظريّة، والأُخرى بالصلة العمليّة وهو ما يعبّر عنه بالعلوم العمليّة.

وقد خلق الله الإنسان مجهّزاً بلوازم التحقيق التي تؤهّله لمعرفة ماهيّة العالم وجوداً وعدماً، مثلما تؤهّله لفهم واجباته أمراً ونهياً. من هنا أمكن تلخيص الإدراكات الإنسانيّة في قسمين، هما: (الحكمة النظريّة) و (الحكمة العمليّة).

في القسم الأوّل يكون الإنسان كاشفاً للحقائق لا خالقاً لها. وربما كان البعض مبتكراً في كشفه وفهمه، لكنّه لا يقدر أن يخلق شيئاً بأيّ حالٍ من الأحوال. فهو لا يتمكّن إلّا من إدراك وجود مثل هذه الحقائق في العالم. ومن هنا كانت المعلومات التصوّريّة والتصديقيّة وحقائق الكون موجودة في محلّها الخاصّ بها، سواء وجد الإنسان أم لم يوجد، وسواء فهم ذلك أم لم يفهم، ولا

---

١ . سورة النحل، الآية ١٢.

٢ . سورة النحل، الآية ١٤.

فرق في ذلك بين أن يكون فهمه لها صحيحاً أو خاطئاً، وإن كان تصوّر البشر وتصديقه شأنينِ خاصّين به.

والقرآن الكريم دعا الإنسان مرّات عديدة إلى التعقّل والسير في السماء والأرض: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا﴾[1]؛ فحيناً يري الإنسان عالم الوجود بصورة (آيات آفاقيّة): ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآ فَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنّه الحَقُّ﴾[2]، وحيناً آخر يتساءل عن سبب عدم تفكّر الإنسان في ملكوت السماوات والأرض: ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3].

وممّا تشير إليه هذه الآيات أنّ بعض حقائق العالم معلومٌ وبعضها الآخر مجهولٌ، وفي ظلال التطوّر العلمي صار العديد من مجهولات الماضي جزءاً من المعلومات في الوقت الحاضر. إذن، فهناك رابطة بين المعلوم والمجهول، ويمكن الوصول إلى المجهولات عن طريق المعلومات.

بيّن الله تعالى أنّ سرّ خلق الكون يكمن في أمرين:

أوّلهما علم الناس ومعرفتهم بخالقهم، حيث قال عن هذا الأمر إنّ نظام الكون قد خُلق كي يصير الناس موحّدين في نظرتهم الكونيّة ويدركو قدرة الله وعلمه المطلق: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[4].

والأمر الآخر هو عبادة الله، وإن كانت تقع في المرتبة الثانية بعد الأمر الأوّل، بمعنى أنّ الله لّما قال عن خلق الجنّ والإنس: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنسَ

---

١ . سورة النمل، الآية ٦٩.

٢ . سورة فصّلت، الآية ٥٣.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٨٥.

٤ . سورة الطلاق، الآية ١٢.

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، فقد علمنا من ذلك أنّ العبادة هي هدفٌ متوسّط، لا هدفٌ نهائي؛ لأنّ الإنسان يصل بعبادته إلى الرشد الشهودي والتوحيد الأصيل. إذن، فكلتا المعرفة والعبادة لازمتان طبقاً لمضمون الآيتين المذكورتين.

إنّ الإنسان في نطاق الحكمة العمليّة هو واضع اعتبارات وليس كاشفاً للحقائق؛ إذ بناءً على غرائزه الداخليّة يحتاج إلى بعض الأُمور كالغذاء والمسكن واللباس والزوج وأمثال ذلك، ولمّا كانت هذه الحاجات مختلفة من جهة النفع والضرر والملاءمة، فهي تدفع الإنسان إلى الانجذاب نحو الشيء الذي يرفع حاجته فيعتبره حسناً، وإلى التنفّر من الشيء الذى يقف عائقاً أمام تلبية حاجاته فيعدّه قبيحاً.

إذن، فعناوين الحسن والقبح، والمحبّة والعداوة، وأمثالها هي عناوين اعتباريّة، لا مكان لها إلّا في نطاق اعتبارات الإنسان نفسه، ولا حقيقة لها ولا واقع خارج الوجود الإنساني، وإن كانت مسبوقة بملاكات واقعيّة وملحوقة بالثواب أو العقاب الحقيقيّ، كما وصف الله حقيقة الحياة الدنيا بأنّها مجرّدة لعب ولهو خيالي ووهمي كالجاه والمقام والرئاسة وجمع الثروات؛ في حين تكون الحياة الحقيقيّة في النشأة الأُخرى: **﴿وَمَا هَـٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[2].

وكما يحتاج تنظيم القوى الجسمانيّة (كالغاذية والهاضمة) إلى الطبّ والطبيب كي يرسم حدود استخدام هذه القوى وكيفيّتها حتّى لا يتضرّر الإنسان؛ فإنّ الله أيضاً أوجد (الوحي والنبوّة) كي ينظّمان القوى الجسميّة والروحيّة حتّى تعي البشريّة أوّلاً أنّ الإنسان لا يمتلك القوى النفسيّة فقط، بل إنّ الله قد أعطاه قوّة

---

١ . سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢ . سورة العنكبوت، الآية ٦٤.



(العقل) و (الفطرة) ووضعها في ضميره وسريرته، وثانياً كي يوقظ العقل والفطرة المبتلين بالسِنة والنوم، وثالثاً لتأييد الأحكام والحِكَم التي يفهمها، ورابعاً لتنبيهه على جهله بكثيرٍ من المعارف، وخامساً لبيان ما كان مجهولاً له من خلال انفتاح داخله كي يتمكّن من السيطرة على غرائزه النفسيّة بواسطة تعليم الكتاب والحكمة من جهة وتزكية النفوس من جهةٍ أُخرى فيعيش في صلحٍ ووئام إلى جانب غيره من أبناء نوعه.

ويجب الالتفات إلى أنّ (الفطرة) هي أصلٌ ثابت لدى جميع الناس: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1]، وأمرٌ نفسيّ هو المرجع لجميع الأُمور الاعتباريّة في الأخلاق. كما أنّ مسألةَ حقّانيّة خلود الأخلاق من جانب وكونها مطلقة ونفسيّة من جانب آخر يبطلان توهّم قابليّة الفضائل الخلقيّة للتبدّل، مثلما يبطلان ما يتخيّله البعض من نسبيّتها[2].

والله سبحانه يهدي كلّ شيء نحو كماله المنشود: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[3]. وهذه الآية تتكفّل بيان أصلٍ جامع يتضمّن النظام الفاعلي والغائي والداخلي للأشياء.

وقد أقسم القرآن الكريم عند حديثه عن خصوص الإنسان بنفس الإنسان والإله الذي خلقها مستوية الخلقة ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[4]، مثلما خلق بدنه مستوياً أيضاً. واستواء الروح يقوم على إلهام النفس بالفجور والتقوى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[5]، بمعنى أنّ الإنسان ذا الفطرة السليمة يدرك ما

---

١ . سورة الروم، الآية ٣٠.
٢ . راجع: تفسير موضوعى قرآن كريم، ج١٠، ص١١٩.
٣ . سورة طه، الآية ٥٠.
٤ . سورة الشمس، الآية ٧.
٥ . سورة الشمس، الآية ٨.



هو الشيء الجيّد وما هو السيّء، وهذا الفهم هو الثروة الابتدائيّة لكلّ إنسان وما يلزمه من ضروريّات تكامله. وهذا على العكس من تعلّم المطالب النظريّة المحضة التي لم يعطِ الله إلى البشر سوى أدوات تعلّمها كالعين والأُذن والعقل، لأنّها لا تعدّ جزءاً من رأس ماله. غير أنّ استفادته من الفطرة الإلهيّة تعتمد على شهود مبدأ الوجود من جهة، والميل نحوه من جهةٍ أُخرى.

د ـ التوحّش الطبيعي والتمدّن الفطري

إنّ الإنسان بفطرته متمدّن ومؤمن ويسعى إلى العدالة الاجتماعيّة ومساعدة أبناء جنسه؛ لكنّه من جهة طبعه الأوّلي الذي يعود إلى الطين والطبيعة البدنيّة مدفوع إلى اتّباع شهوته وغضبه، فلا يفكّر إلّا باستخدام واستعباد واستثمار الآخرين؛ لأنّ طبيعته أقرب إلى الحسّ والمادّة وقد أمسكت بزمام أُموره الفرديّة والاجتماعيّة وصارت حاكمةً عليه.

ومن هنا، وكما يستفيد من الجمادات والنباتات وأنواع الحيوانات لتلبية احتياجاته، فكذلك هو يسعى إلى استخدام الآخرين من طرفٍ واحد. فهو من جانب لا يستطيع العيش منفرداً، ومن جانب آخر يدرك توقّعات أبناء جنسه المتقابلة؛ وهكذا لا مفرّ أمامه من القبول بالخدمات المتقابلة مضافاً إلى مراعاة أفراد المجتمع؛ لكنّه متى ما توصّل إلى السلطة والحكم انتهك كافّة القوانين والالتزامات الوطنيّة والإقليميّة والدوليّة وسخّر كلّ القوى العلميّة والعمليّة لاستخدامها أو تكبيلها بقيوده.

وعلى هذا:

١ ـ إنّ التمدّن يتضمّن معنيين:

أ ـ معنى الحياة الاجتماعيّة، حيث خلق الله البشر بشكلٍ جعله مجبوراً على التعامل مع الآخرين لرفع احتياجاته.

ب ـ معنى كون الحقّ محوراً واتّصاف الإنسان بالعدالة الاجتماعيّة بمقتضى فطرته، لا بمقتضى طبيعته.

٢ ـ إنّ الإنسان بمقتضى طبيعته المادّيّة (مدنيّ بالطبع) بمعنى أنّ الحقّ ليس محوراً لتصرّفاته، بل هو (مستخدم أو وحشي بالطبع)، وأنّ (العقل والفطرة) من داخله و (الوحي والنبوّة) من خارجه فقط هما اللذان يمكنهما تلطيف خصاله المتمرّدة التي تدفعه إلى الاستخدام والاغتنام، فتدفعه إلى قبول الخدمة المتبادلة والخضوع لأحكام القوانين والأنظمة[1].

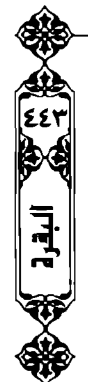
وقد ذكروا وجوهاً لهذا المطلب (التوحّش الطبعي لدى الإنسان)، بعضها مبادئ عقليّة وبعضها الآخر وجدان تاريخيّ:

١ ـ **البرهان العقلي التجربي**: لو كان التمدّن ـ بمعنى حبّ الخير والسعي نحو العدالة ـ من مقتضيات الطبع والذات الإنسانيّة، لوجب عدم انفكاكه عن الإنسان تحت أيّ ظرفٍ من الظروف؛ لأنّ انفكاك مقتضى الذات عن المقتضي بالذات من المستحيلات، إلّا إذا كان بالقوّة والإكراه اللذين يندر وقوعهما في الأفراد، ولوجب عودته إلى أصله السابق عند ارتفاع الضغط. بينما واقع الحال يشير إلى بديهيّة وجود الانفكاك بين الناس وبين سعيهم للعدالة، وأنّ أكثر الناس مستغلّون كما تثبت التجارب.

والتقريب الفنّي لهذا البرهان العقلي بصورة القياس الاستثنائي هو: لو كان طلب الحقّ (التمدّن) أمراً ذاتيّاً للإنسان لاستحال انفكاكه عنه، لكنّ الغالب انفكاكه عنه؛ إذن فالإنسان بطبعه ـ أي بذاته ـ ليس متمدّناً ولا ساعياً إلى الحقّ والعدل. ولّما كان أكثر أفراد الإنسان طغاة في أغلب الموارد؛ أمكن إثبات التوحّش الطبعيّ ـ لا الفطريّ ـ بحدّ الاقتضاء ـ لا العلّة التامّة ـ للإنسان من جهة طبعه.

---

١ . راجع: شريعت در آينه معرفت، ص٣٨٣ ـ ٤٠٣.



٢ ـ **الآيات القرآنيّة:** لم يرد الحديث عن الإنسان في القرآن الكريم إلّا وكان بجانبه حديث عن عدوانه وفحشه وانتهازيّته واستغلاله وبخله، عدا بعض الموارد القليلة التي يكون الحديث فيها عن فطرته وروحه الإلهيّة.

فمرّةً يذكره بصفات الظلوم والجهول والكفّار: **﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾**[1]؛ **﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾**[2]، ومرّة بصفات الهَلوع والجَزوع والمَنوع: **﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً﴾**[3]، ومرّةً بالطغيان والبخل: **﴿كَلَّا إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾**[4]؛ **﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ قَتُوراً﴾**[5].

وبناءً على هذا يكون الإنسان بمقتضى طبعه الأوّلي حريصاً ومتجاوزاً بالنسبة إلى ما يفتقر إليه، وبخيلاً ومحتكراً لما عنده؛ وذلك لافتقار طبيعته إلى روح التوكّل والاعتماد على الله أوّلاً، وسعيه الدائب لإبقاء الطرق سالكةً أمام فسقه وفجوره ثانياً: **﴿بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾**[6].

٣ ـ **الدليل الروائي:** خلال جواب الإمام الصادق عليه السلام للزنديق الذي سأله عن الدليل العامّ للنبوّة ذكر مطلباً يمكن بقليلٍ من التأمّل فيه استنباط المعارف التالية منه:

لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً، لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه

---

١ . **سورة الأحزاب**، الآية ٧٢.

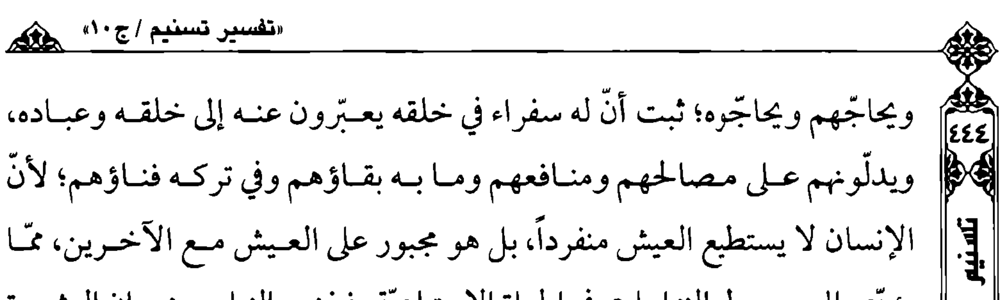
٢ . **سورة إبراهيم**، الآية ٣٤.

٣ . **سورة المعارج**، الآيات ١٩ ـ ٢١.

٤ . **سورة العلق**، الآيتان ٦ و ٧.

٥ . **سورة الإسراء**، الآية ١٠٠.

٦ . **سورة القيامة**، الآية ٥.



ويحاجّهم ويحاجّوه؛ ثبت أنّ له سفراء في خلقه يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم؛ لأنّ الإنسان لا يستطيع العيش منفرداً، بل هو مجبور على العيش مع الآخرين، ممّا يؤدّي إلى حصول النزاعات في الحياة الاجتماعيّة، فيفنى الناس بنيران الشهوة والغضب المستعرة في كلّ واحدٍ منهم؛ لأنّهم مع امتلاكهم الطبيعة المتمرّدة يفتقرون إلى الهادي والدليل. ومن هنا كان اجتماعهم سبباً في هلاكهم؛ كمئات الأعشاب المشتعلة إذا جمعت بعضها إلى البعض كان فناؤها وتحوّلها إلى رماد أسرع. وذلك على العكس من المجتمع الذي تسوده الوحدة ويسير على هدى الأنبياء فمثله كمثل قطرات الغيث المتراحمة في ما بينها والتي تصنع بتجمّعها بحراً ترتوي منه الناس الظمأى[1].

٤ ـ **الشواهد التاريخيّة**: تحفل صفحات التاريخ البشري بالأمثلة على طغيان وظلم وعدوان الناس. وإذا وجدنا فيه حديثاً عن العدالة الاجتماعيّة وعمل الخير والإنسانيّة والإيثار والبذل فهو ببركة هداية أنبياء الله؛ وإلّا فمن دون تلك الهداية كان مبنى الحركة لدى جميع المتسلّطين هو: **﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾**[2]؛ لأنّ الضعفاء لا يمكنهم النطق بمثل هذا الكلام، وأنبياء الله وأولياؤه وتلامذتهم الذين تربّوا في أحضان (الدين الإلهي) هم الآخرون منطقهم هو: **﴿وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾**[3]؛ **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾**[4]؛ **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾**[5].

---

١ . راجع: **الكافي**، ج١، ص١٦٨.
٢ . سورة طه، الآية ٦٤.
٣ . سورة طه، الآية ٦٩.
٤ . سورة الأعلى، الآية ١٤.
٥ . سورة الشمس، الآية ٩.



إذن، فلا يدّعي نجاح أهل الظلم وفلاحهم إلّا مَن يستند إلى منطق الجبابرة، كما هو المنطق السائد في عالم اليوم.

وخلاصة الكلام أنّ المدنيّة والاجتماعيّة ليستا من مقتضيات طبيعة الإنسان، بل الضرورة هي التي دفعته إلى تبادل الخدمات مع الآخرين واتّباع القوانين والأنظمة؛ وإلّا فبمجرّد حصوله على القدرة والقوّة لا يحترم أيّ قانون[١].

هـ ـ الاختلاف الطبيعي بين الناس

لا شكّ في أنّ الناس يختلفون في ما بينهم من جهة خصوصيّات خلقهم ومنطقة سكنهم وأخلاقهم وعاداتهم؛ فبعضهم قويّ من الناحية الماليّة والبدنيّة والروحيّة، وبعضهم ضعيف.

ومن هنا، كان الاختلاف بين الأفراد ضروريّاً؛ كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك فقال: ﴿**وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾[٢] حيث يعتقد البعض أنّ الله خلق الناس للاختلاف.

وقال أيضاً: إنّ الناس الأوائل كانوا أُمّةً واحدة لبساطة تفكيرهم ومستوى معيشتهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة، ثمّ اختلفوا في ما بينهم نتيجةً لتقدّم العلم والصناعة من جهة، وكيفيّة الاستفادة من الثروات الطبيعيّة والمنافع التقليديّة والصناعيّة: ﴿**وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا**﴾[٣]، مثلما وردت الإشارة إلى هذا المطلب في الآية الّتي هي مورد البحث أيضاً.

والناس وإن كانت فطرتهم مشتركة، إلّا أنّ كلّ شخصٍ له شاكلته ونموذجه

---

١. راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١١٧.

٢. **سورة هود**، الآيتان ١١٨ و ١١٩.

٣. **سورة يونس**، الآية ١٩.

الخاصّ في حياته: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[1]، والحديث المشهور *«الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة»*[2] ـ المراد به اختلاف الدرجات وتعدّد مراتب الفهم والقابليّات ـ مأخوذٌ من هذه الآية.

وهذا الاختلاف في الآراء والنظريّات من لوازم التكامل والتطوّر العلمي؛ فلو كان الناس متشابهين من جهة تفكيرهم وتفسيراتهم العلميّة لاستحال تطوّر العلوم والصناعة، ولم تكن المجتمعات لتصل إلى كمالها العلميّ؛ لأنّ تطوّر العلم وكمال الإنسان إنّما يتمّان في ظلال تلاقح الأفكار واختلاف الآراء.

وحصيلة الكلام هي أنّ وقوع الاختلاف بين الناس هو من الأُمور الحتميّة والضروريّة، وهو نتيجة من نتائج اختلاف خلقهم من الناحيتين العلميّة والعمليّة.

و ـ ضرورة حلّ الاختلافات ووضع القوانين

إذا بقيت الاختلافات الطبيعيّة ضمن حدودها المعقولة فيمكن لها أن تكون عاملةً مهمّة في التكامل، لكن اقترانها بالطبيعة المتمرّدة والاستغلاليّة للبشر المنسجمة مع طبع الاستخدام، يوجب الإخلال بتعادل المجتمع وتوازنه وانحرافه عن جادّة العدالة.

فالأقوياء يريدون من الضعفاء أن يعملوا فوق طاقتهم وواجبهم، والمرؤوسون يريدون ألّا يؤدّوا واجباتهم الاجتماعيّة، ولا يشغلهم سوى التفكير والتخطيط للتسلّط على الأقوياء والانتقام منهم. ونتيجة كلّ ذلك هي تصاعد ألسنة لهب الاختلاف والأحقاد بين أفراد المجتمع وتهديد أمنهم وسعادتهم وهلاك الإنسانيّة واختلال النظام.

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٨٤ .

٢ . الكافي، ج٨، ص١٧٧ .



ولا شكّ في أنّ حلّ الاختلافات العلميّة والعمليّة هو من الأُمور الحتميّة والضروريّة؛ وذلك لسببين:

أوّلهما: أنّ الاختلاف المستمرّ دون حلول صحيحة يهدّد أمن المجتمع وسعادته ويوجب الاضطراب واختلال النظام.

وثانيهما: أنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي عدم ترك الناس غارقين في خلافاتهم وضلالهم، بل توجيههم نحو كمالهم المنشود؛ لأنّ كلّ اختلاف لا بدّ في أن يكون أحد طرفيه باطلاً وضلالاً: **«ما اختلفت دعوتان إلّا كانت إحداهما ضلالة»**[١]، وإن أمكن أن يكون الطرفان باطلين، كاختلاف اللصّين عند تقسيم المال المسروق، لكنّ المستحيل هو أن يكون طرفا النزاع كلاهما حقّاً. والاختلاف إذا كان بين نقيضين فأحدهما حقّ والآخر باطل، أمّا إذا كان بين ضدّين فحينئذٍ يمكن أن يكون كلا الطرفين باطلاً.

وحلّ الاختلافات يوجب وضع القوانين الكفيلة بإيصال حقوق الجميع إليهم، ويجب على أفراد المجتمع الالتزام بمراعاة تلك القوانين أيضاً.

ويرى أتباع العقيدة الإلهيّة أنّ الاختلافات لمّا كانت ذات جذور طبيعيّة، فيجب ظهور قانونٍ وسلطةٍ باسم (الوحي والنبوّة) من وراء الطبيعة تقضي على جميع الاختلافات.

أمّا أتباع العقائد المادّيّة الذين ينطلقون في تفكيرهم من (أصالة الاقتصاد) أو الاشتراكيّة وتساوي الحقوق في الحياة، فيرون أنّ الجميع لمّا كانوا شركاء في الثروات والمنافع الطبيعيّة والاستفادة منها؛ وجب وضع القوانين المنظّمة لكيفيّة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك كي تقلّ فرص النزاع بين أفراد المجتمع، ويجب

---

١ . نهج البلاغة، الحكمة ١٨٣.

استخدام النظام الديكتاتوريّ لإجبار مَن لا يلتزم بتلك القوانين وردعه وقمعه، كما صرّح بهذه الكلمة نصّ دستور النظام الاشتراكي الشرقي![1].

وهؤلاء يرون أنّ مسألة الثقافة والتربية هي من فروع النظام، في حين يرون التوحيد والمعاد والمعارف الدينيّة والأديان السماويّة خرافةً وأُسطورة، كما يرون الأخلاق تابعاً من توابع التحوّلات المادّيّة للمجتمع؛ بمعنى أنّ كلّ ما كان موافقاً لحال أفراد المجتمع في أيّ عصرٍ ومصر فهو حَسَن ومقبول، وإلّا فهو سيّء ومذموم. ومن هنا أمكن أن تكون العفّة والحجاب في بعض الظروف مقبولة، بينما تكون الخلاعة والسفور هي المقبولة في ظروفٍ أُخرى؛ وحيناً يكون الصدق حَسَناً، وحيناً آخر يكون الحَسَن هو الكذب.

وهذه الجماعة المادّيّة عند سعيها إلى حلّ الاختلافات الاجتماعيّة وحفظ وحدة المجتمعات البشريّة تتذرّع أحياناً بذريعة الديمقراطيّة وحقوق الإنسان لتحكم الناس دون أن تتخلّى عن السلاح والسجن، كالنظام الرأسمالي الغربي، بينما تفرض حكومتها في أحيان أُخرى بالإكراه والسجون (الدكتاتوريّة) دون أن تتخلّى عن رفع شعارات الحرّيّة وحقوق الإنسان، كالنظام الحكومي الاشتراكي الشرقي. أمّا المدارس الالتقاطيّة الهجينة الأُخرى فهي أيضاً تلجأ إلى الاستفادة من هاتين المدرستين لفرض قوانينها على أفراد المجتمع.

وكلّ واحدة من هاتين المدرستين أسوأ من أُختها؛ لكنّ التفكير المادّي والأساس المشترك لهما يجعلهما متّحدين في بنية مشتركة.

ولمّا كان هذان النهجان قد وضعا أُسسهما على التفكير المادّي والغفلة عن ما وراء الطبيعة، فلم يتوقّف ضررهما على ما سبّباه من المفاسد، بل صارا سبباً لفناء المجتمع وحقيقة إنسانيّته؛ لأنّ الإنسان مخلوق لله، ووجوده مرتبطٌ به، ومبدأه

---

١ . ورد التصريح بكلمة الدكتاتوريّة في دستور الاتّحاد السوفييتي السابق.



من الله ومرجعه أيضاً إليه، وسيحيا حياة خالدة بعد الموت، وسوف يرى حصيلة ما عمله، ومن هنا كانت سعادته وكماله يكمنان في معرفة الله والعبوديّة وكسب الفضائل الخلقيّة، كما أنّ الإنسان دون توحيدٍ ووحي ونبوّة كمن يسير بقدميه إلى الفناء.

وقد ذكر العلّامة الطباطبائي ﵀ هذا التمثيل الجميل لتقريب المفهوم إلى الذهن:

> فمثل الناس في سلوك هذين الطريقين كمثل قافلةٍ أخذت في سلوك الطريق إلى بلدٍ ناءٍ معها ما يكفيها من الزاد ولوازم السير. ثمّ نزلت في أحد المنازل في أثناء الطريق، فلم يلبث هنيئةً حتّى أخذت في الاختلاف، من قتلٍ وضرب، وهتك عِرض، وأخذ مال، وغصب مكان، وغير ذلك.
>
> ثمّ اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتّخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم وأموالهم.
>
> فقال قائلٌ منهم: عليكم بالاشتراك في الانتفاع من هذه الأعراض والأمتعة، والتمتّع على حسب ما لكلٍّ من الوزن الاجتماعي، فليس إلّا هذا المنزل، والمتخلّف عن ذلك يؤخذ بالقوّة والسياسة.
>
> وقال قائلٌ منهم: ينبغي أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيّات الموجودة التي جئتم بها من بلدكم الذي خرجتم منه، فيتأدّب كلٌّ بما له من الشخصيّة الخلقيّة، ويأخذ بالرحمة لرفقائه، والعطوفة والشهامة والفضيلة، ثمّ تشتركوا مع ذلك في الانتفاع عن هذه الأمتعة الموجودة، فليست إلّا لكم ولمنزلكم هذا.




وقد أخطأ القائلان جميعاً، وسهيا عن أنّ القافلة جميعاً على جناح سفر، ومن الواجب على المسافر أن يراعي في جميع أحواله حال وطنه وحال غاية سفره التي يريدها، فلو نسي شيئاً من ذلك لم يكن يستقبله إلّا الضلال والغيّ والهلاك.

والقائل المصيب بينهم هو مَن يقول: تمتّعوا من هذه الأمتعة على حسب ما يكفيكم لهذه الليلة، وخذوا من ذلك زاداً لما هو أمامكم من الطريق، وما أُريدَ منكم في وطنكم، وما تريدونه لمقصدكم[1].

إنّ الرافع للاختلاف المذكور في المجتمع البشري هو ذلك الشخص الحقّ حدوثاً وبقاءً، والمصون من آفة الاختلاف، والناس ليسوا كذلك إذا تجرّدوا عن الوحي والنبوّة. ومن هنا فالناس عاجزون عن حلّ اختلافاتهم الطبيعيّة، وذلك لأسباب:

الأوّل: عدم إمكانيّة العثور على شخص أو جماعة يكونون حقّاً محضاً بحيث يتّفق جميع الناس على قبولهم.

الثاني: أنّ منشأ ظهور الاختلاف هم الناس أنفسهم؛ فكيف يمكن أن يكونوا هم الرافعين له؟

ولهذا السبب لا تصحّ حكومة الفرد على المجتمع، ولا حكومة الناس على الناس، بل الصحيح الوحيد والموافق للعقل والنقل هو حكومة الله على الناس، وهي الحكومة المقامة على يد أنبياء الله وأوليائه أو نوّابهم الخاصّين والعامّين.

وبعد تقديم هذه المقدّمات الستّ اتّضح لنا حاجة الناس الملحّة إلى الوحي والنبوّة. وحاصل هذه المقدّمات هو أنّ البشر لا يستطيعون الوصول إلى السعادة من دون (الوحي والنبوّة)، وهذا هو السبب الذي جعل القرآن الكريم يعتبر

---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١١٩ ـ ١٢٠.

الوحي والنبوّة من لوازم الإنسانيّة، بمعنى عدم إمكانيّة افتراق (الوحي والنبوّة) عن البشريّة: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ البَيِّنَةُ﴾[1]؛ لأنّ الله سبحانه خلق الإنسان كي يربّيه ويوصله إلى مقصده، والإنسان من دون الوحي والنبوّة يسقط ولا يصل إلى مقصده[2].

والمراد من (البيّنة) في الآية المذكورة ـ بناءً على العطف البياني الوارد بعدها ـ هو الرسول الإلهي الذي يتلو للناس الصحف المطهّرة التي فيها كتابات قيّمة إلهيّة: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[3].

وفي الوقت الذي يذكر القرآن الكريم في آياتٍ أُخرى[4] لزوم العقل والفطرة لهداية الناس ورفع اختلافاتهم، إلّا أنّه لم يعتبرها كافية للقيام بذلك الواجب، بينما اعتبر (الوحي والنبوّة) ــ باعتبارهما (حجّة الله) ــ لازمَين وضروريّين وكافيين: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾[5].

كما بيّن القرآن الكريم أصل الادّعاء باستحالة وصول فردٍ أو مجتمعٍ إلى مقصده دون الوحي والنبوّة ضمن بيانه لحكمة إرسال الرسل، فقال: ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[6]. فجميع أنبياء الله ـ وخصوصاً خاتم الأنبياء ﷺ ـ إنّما بعثوا ليعلّموا المجتمعات البشريّة شيئاً يستحيل على الإنسان تعلّمه دون وساطتهم. بمعنى أنّ الأنبياء لم يأتوا لمجرّد تعليم مجموعة من العلوم

---

١ . سورة البيّنة، الآية ١.

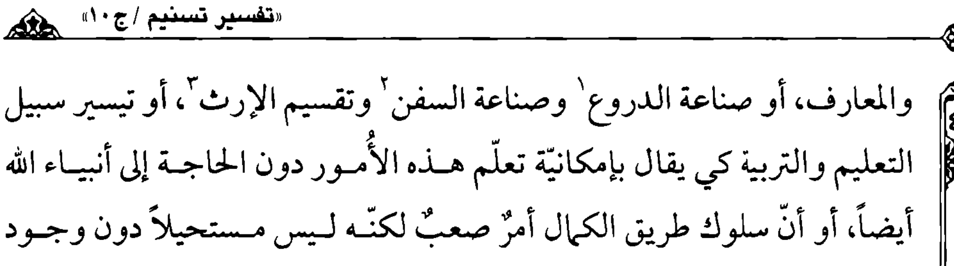
٢ . سيتمّ بيان تفصيل الملازمة بين الإنسانيّة والنبوّة ذيل الآية المذكورة.

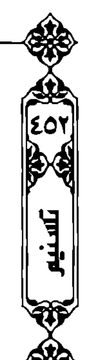
٣ . سورة البيّنة، الآيتان ٢ و ٣.

٤ . سورة النساء، الآيات ١٦٤ ـ ١٦٦؛ سورة طه، الآيات ١٣٢ ـ ١٣٤.

٥ . سورة الملك، الآيتان ٨ و ٩.

٦ . سورة البقرة، الآية ١٥١.





والمعارف، أو صناعة الدروع[١] وصناعة السفن[٢] وتقسيم الإرث[٣]، أو تيسير سبيل التعليم والتربية كي يقال بإمكانيّة تعلّم هذه الأُمور دون الحاجة إلى أنبياء الله أيضاً، أو أنّ سلوك طريق الكمال أمرٌ صعبٌ لكنّه ليس مستحيلاً دون وجود هؤلاء الأنبياء.

لقد جاء أنبياء الله لكي يعلّموا المجتمعات البشريّة شيئاً لا أنّ تلك المجتمعات لا تعلمه ولا تدري فقط، بل إنّها عاجزةٌ عن فهمه دون الوحي. هذا أوّلاً.

أمّا ثانياً فإنّ ذلك العلم هو من الضروريّات الحيويّة للحياة، والبشر أموات إذا لم يتعلّموه: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٤]. وكلام القرآن هذا لا يزال حيّاً وسيبقى، ولا اختصاص له بعصر نزول القرآن لا يبقى له تأثير بعد ما حصل من التطوّر العلمي والصناعي؛ لأنّ القرآن الكريم كتابٌ خالد حيّ إلى يوم القيامة.

وقد برهن الله سبحانه على الادّعاء المذكور وعلى ضرورة الوحي والنبوّة من خلال بيانه لهذه الموارد أيضاً:

١ ـ حلّ الاختلافات: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾.

٢ ـ مجموعة القوانين باسم الكتاب، والتحدّي بها[٥].

٣ ـ العدالة الاجتماعيّة والإحيائيّة[٦].

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ٨٠ .

٢ . سورة هود، الآية ٣٧.

٣ . سورة النساء، الآية ١١.

٤ . سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٥ . سورة الإسراء، الآيتان ٨٨ و ٨٩ .

٦ . سورة الحديد، الآية ٢٥؛ سورة الأنفال، الآية ٢٤.

والخلاصة أنّ مَن ينجي المجتمعات البشريّة من اختلافاتها وأنانيّاتها هو الوحي والنبوّة، ومن دونهما لا يستطيع البشر تجنّب الاختلافات والتنعّم بحياةٍ متمدّنة يسودها الاتّحاد. فالسبيل الوحيد أمام أهل الدنيا لإصلاح اختلافاتهم وعلاج حبّ التسلّط والافتراس هو اعتقادهم بالقيامة وخوفهم من اسوداد وجوههم في ذلك اليوم. فإذا توفّرت هذه العقيدة لدى الإنسان منعته من وضع العراقيل إذا شاهد صديقه يصل إلى السلطة والمسؤوليّة نتيجة كفاءته الشخصيّة، بل يكون سعيداً بذلك ويرضى بعمله، فلا يكون ذلك اجتناباً للاختلاف بل موجباً للتسريع في الأعمال كما يقول الحديث الشريف: «**إنّما يجمع الناس الرضا والسخط**»[1]، فيصير شريكاً له في جميع الثوابات من خلال قمع هوى نفسه، لأنّ هذا الجهاد مع النفس ليس بالأمر الهيّن اليسير.

وهذا النوع من المعارف والتعاليم (التوحيد، المعاد وخوف النار، اكتساب الأخلاق الفاضلة و...) ليس موجوداً في المدارس البشريّة، وإذا أُخذ من المجتمعات البشريّة فأمره كأمر ماء الورد المستخلص لا من الورود بل من أغلفتها حيث لا يعدو في هذه الحالة عن كونه تفالةً لا أزيد.

وما نشاهده من المقدار البسيط من الهدوء والأخلاق في الأنظمة غير الإسلاميّة إنّما حصلوا عليه ببركة القوانين الإسلاميّة المنظّمة للعلاقات الإنسانيّة والدنيويّة التي أخذها أقطاب المدارس الإلحاديّة من مدرسة الأنبياء، فقد ترك هؤلاء البعد الإلهي لمدرسة الأنبياء وأخذوا البُعد الشعبي والدنيوي لها مسجّلين ذلك باسمهم؛ لأنّ شعارات العدالة ومحاربة الظلم ومساعدة الفقراء ومحاربة الطغاة والتوزيع العادل للثروات الطبيعيّة وكافّة المقولات الشعبيّة كانت تلهج

---

١ . **المحاسن**، ج١، ص٢٦٢؛ **وسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٤٠.

بها ألسنة المتديّنين وأصحاب العقيدة الإلهيّة ولا يزالون، وما كانت مثل هذه المسائل الخلقيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة وليدة اليوم حتّى تعدّ من إنجازات المذاهب البشريّة، وإن كان هؤلاء حثّوا الخطى لمصادرة هذه المبادئ الخلقيّة.

وإذا ظنّ البعض إمكانيّة إدارة المجتمعات الإنسانيّة من خلال تقليد التمدّن البشري للدول الغربيّة التي اصطلح على تسميتها بالمتقدّمة كسويسرا وغيرها، فما ذلك إلّا خيالٌ ساذج ليس أكثر؛ لأنّ هؤلاء:

أوّلاً: اختصروا الإنسان في جسمه المادّيّ فقط، ولم يتطرّقوا إلى العلوم والمعارف العقليّة والشهوديّة.

وثانياً: أهملوا العبوديّة الخلقيّة والعَقَديّة الموجودة في الغرب.

وثالثاً: اعتبروا حياة البشر مقتصرةً على حياته الدنيويّة فقط، ونسوا تهيئة زاد معاده. في حين أنّ الإنسان موجودٌ أبديّ، وله حياة فرديّة ودائميّة تبدأ بعد موته، وفي الآخرة لا مائدة تستقبله إلّا مائدة عقيدته وأخلاقه وأعماله. ومن هنا قلّما نجد سورةً في القرآن لا تتحدّث عن الحياة بعد الموت.

وبناء على ما سبق، فالبشر كانوا دوماً مدينين للوحي والنبوّة، وكانوا ولا يزالون ينهلون من مائدة الأنبياء. ولو لم يكن الوحي الإلهي (مجموعة قوانين التوزيع والإنتاج العادلة) وأنبياء الله لما استطاع البشر أبداً تحقيق هذه الحياة الظاهريّة والاستقلال الدنيوي والحرّيّة النسبيّة التي يرفلون بها الآن.

٢ ـ بعض الشبهات الموهومة حول النبوّة

طُرحت بعض الشبهات حول احتياج الإنسان الشديد إلى الوحي والنبوّة، نشير هنا إلى بعضٍ منها ونجيب عليها باختصار ونترك تفصيل ذلك إلى التفسير الموضوعيّ.



وجدير بالذكر أنّ الكثير من المطالب التي نقدّمها حول هذه الآية إنّما هو بفضل التفاتات الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي ﵀.

أ ـ تلبية الحاجات في ظلّ التكامل

الشبهة: كما تقضي الأُصول الاجتماعيّة وقواعد علم الاجتماع وبناءً على مبدأ (تأثير المحيط والتأثّر به) ومبدأ (التكامل) فإنّ كلّ موجودٍ في عالم الطبيعة يتحرّك نحو كماله المطلوب، ولذلك فهو يؤقلم نفسه مع علل المحيط وعوامله. ولا يستثنى الإنسان من هذه القاعدة الكلّيّة، فهو كسائر النباتات والحيوانات يصل إلى الكمال وفق مقتضيات انتخاب الأصلح وتنازع البقاء. وبناءً على هذا، فإنّ البشر وإن كانوا في الأدوار السابقة غير مستغنين عن الوحي والنبوّة، إلّا أنّهم يمكن أن يستغنوا عنهما في المستقبل؛ لأنّهم ببلوغهم الكمال يكونون قد عرفوا جيّداً ما يحتاجون إليه، وبعد أن يمارس المحيط وأصل التكامل تأثيره عليهم، فإنّهم سوف يوفّرون لأنفسهم عِلَلاً وعوامل تلبية حاجاتهم العلميّة والعمليّة. وهذا ما نشاهده من تطوّر العلوم والصناعة المعاصرة، فينتفي بذلك وجود شيءٍ في العالم باسم (ضرورة الوحي والرسالة)[1].

الجواب: أوّلاً: أنّ قانون تأثير المحيط والتأثّر به، ومثله مبدأ التكامل تامّان ومؤثّران في النباتات والحيوانات وفي البُعد الجسماني والطبيعي للبشر أيضاً؛ لكنّهما لا يصحّان في البُعد الروحاني والفطري للإنسان؛ لأنّ الإنسان ذو روحٍ مجرّدة ومستمرّة الحياة، وفي هذه الخصوصيّة يكمن الفرق الأساس بينه وبين بقيّة الموجودات في عالم الطبيعة.

---

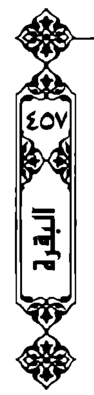
١ . تنبيه: عند طرح الشبهة يكون محور الكلام هو الإشكال نفسه، لا النقل عن شخص أو جماعة، سواءٌ طرح الشبهة أحدٌ أم لم يطرحها.

من هنا تبرز حاجة الإنسان إلى الكثير من العلوم الغيبيّة والمسائل ماوراء الطبيعيّة، التي لا ينعدم أيّ أثرٍ لها في حدود الحياة الطبيعيّة فقط، بل إنّه يفتقد القدرة على الوصول إليها حتّى في ظلّ انسجامه مع المحيط.

إذن، فما يناله الإنسان عن طريق امتلاكه علل وعوامل المحيط إنّما هو مجرّد التطوّر الغريزي والطبيعي فقط، لا الفطري؛ لأنّ الأمر بالنسبة إلى روحه المجرّدة سيّان سواء كان المحيط بارداً أم حارّاً، وبحريّاً أم برّيّاً، وسماويّاً أم أرضيّاً، والقوانين الطبيعيّة والاجتماعيّة لا يمكنها تلبية حاجاته الملكوتيّة والروحيّة.

ثانياً: أنّ الإنسان لديه القدرة على الاستفادة العلميّة والعمليّة من مواهبه الطبيعيّة كي يصل بهذه القدرة الربّانيّة إلى الكمال؛ لأنّ الإنسان أقرب إلى الحسّ وعالم الطبيعة وميله إليهما أكثر. لكنّ تكامله الطبيعي هذا يجب ألّا يكون سبباً في غفلته عن تكامله الفطري والعقلي المعتمد على قوى ما وراء الطبيعة. والوحي والنبوّة إنّما جاءا لإيقاظ وانتعاش الفطرة التي تجهل الحياة الحاليّة كلّ شيءٍ عنها أصلاً. والدليل على هذا ما يحصل في بعض المصانع العالميّة المتطوّرة من صناعة عدّة سيّارات في الدقيقة الواحدة، إلّا أنّنا لا نشاهد فيها من الزاوية العقديّة والخلقيّة سوى الفساد والظلم والافتراس.

إنّ تطوّر الصناعات والعلوم قد جلب آفاتٍ كثيرة للإنسانيّة؛ حتّى باتت البشريّة تجابه خطر نشوب الحرب العالميّة الثالثة وتحوّل العالم إلى أنقاضٍ ورماد في كلّ يوم. فمع الغفلة عن المعاد، ونسيان ساحة الحساب والثواب والعقاب، وتصوّر انعدام الإنسان بموته؛ لا يعقل أن يترك الإنسان تحصيل اللذّة والشهوة والاستثمار والاستعمار، بل إنّ عقل مثل هذا الإنسان لا يتطوّر إلّا في مجال العلوم التطبيقيّة، لا العلوم التجريديّة. إنّ كلّ ما فعله المستكبرون والمترفون



والمرفّهون والمسرفون وأهل التكاثر وما يفعلونه، وما قالوه وما يقولونه، وما كتبوه وما سيكتبونه خير شاهدٍ على هذا الكلام.

ثالثاً: يظهر من البراهين التي تثبت احتياج البشر الدائم والضروري إلى الوحي والرسالة لزوم العقل لسعادة البشر، لكنّه غير كافٍ؛ لأنّ العقل مهما تطوّر لا يعدو كونه ركناً واحداً للحجّة، لا جميع أركانها. إنّ العقل يوفّر المبادئ والخطوط العامّة لحياة الناس؛ لكنّ الأُمور الجزئيّة والشخصيّة للإنسان تقع على عاتق الوحي والنبوّة، والأُمور العامّة لا يمكن تطبيقها إلّا بعد توفّر مصداقها العيني. يضاف إلى كلّ ذلك أنّ الكثير من المعارف السامية والمشاهد العالية المعرفيّة والشهوديّة لا يمكن لأيّ فردٍ كان بلوغها إلّا في ظلال الوحي وتوجيهاته.

ب ـ تفسير (النبوّة) بـ (النبوغ)

الشبهة: إنّ أنبياء الله هم أُناس نوابغ وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الدرجات الرفيعة نتيجة نبوغهم الفكريّ، فظنّ الناس العاديّون أنّ نبوغهم الفكري هذا هو (الوحي)، والروح الطاهرة التي تعطيهم هذا النبوغ الفكري هي (جبرائيل الأمين)، أمّا نتاجهم الفكريّ فأسموه (الدين)؛ وما عدا ذلك فلا وجود لشيء من (الوحي) و (النبوّة) و (الدين) و (الرسالة) غير ما ذكرناه[1].

الجواب: هذا الكلام باطل وغير تامّ؛ لأنّ الوحي والنبوّة شعوران باطنيّان وشهودان علميّان، لا نبوغ وسبيل فكري. كما أنّ (الرسول) هو إنسان مرتبط بعالم الغيب؛ لا نابغة. وكذلك (الدين) الذي هو حصيلة الأنبياء ورسالتهم التي أتوا بها من الله، وليس محصول أحد النوابغ وترشّحاته الفكريّة.

---

١ . عند طرح الشبهة يكون محور الكلام هو الإشكال نفسه، لا النقل عن شخص أو جماعة، سواءٌ طرح الشبهة أحدٌ أم لم يطرحها.

وبيان الفروق الجوهريّة بين أنبياء الله ونوابغ العصور وتفاوتهم يظهر من النقاط التالية:

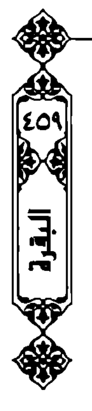
١ ـ إنّ النوابغ الذين يتّصفون بقابليّاتهم الواسعة ونبوغهم الفكري ليسوا قليلين في العالم، وإن كانت تربية مثل هذه الأفراد تستغرق وقتاً طويلاً؛ لكنّ أنبياء الله يتمتّعون بالعلم الشهودي والشعور الباطني، ولمّا كانوا مبعوثين من قبل الله تعالى فليس بمقدور أحدٍ غيرهم أن يأتي بما أتوا به لا في الماضي ولا في المستقبل. من هنا ربما كانت رسالة أحد الأنبياء محدودة من ناحية زمانها ومكانها، إلّا أنّ معجزته عالميّة. مثلاً نبيّ الله صالح عليه السلام الذي لم يكن من أنبياء أُولي العزم وكانت نبوّته محدودة بعصره ومصره، إلّا أنّ معجزته عالميّة، حيث لا يمكن لفردٍ عاديّ ـ لا في الماضي ولا في المستقبل ـ أن يأتي بجَمَلٍ من أعماق الصخر.

٢ ـ إنّ عمل نوابغ العصور هو الفكر الذي به يصلون إلى أحد المطالب عن طريق العلم الحصولي التصوّري أو التصديقي. ومن هنا يكون قابلاً للنقل والانتقال والتعليم والتعلّم إلى الآخرين، لأنّ طريقه الاستدلال والمنطق، كما يمكن الإتيان بمثله، وهو محكوم بالهزيمة في مقام التحدّي؛ كالسحر والشعبذة وسائر العلوم الغريبة. لكنّ عمل أنبياء الله هو الشهود ووجدان الحقيقة الذي يحصل عن طريق العلم الحضوري للمعصوم: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾[1]؛ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[2]، نظير الرؤيا الصادقة التي يراها الإنسان في منامه ثمّ يرى وقوع عينها. فصاحب هذه الرؤيا الصادقة وجد هذا المطلب، لا أنّه فكّر فيه.

---

١ . سورة الشعراء، الآيتان ١٩٣ و ١٩٤.

٢ . سورة النجم، الآية ١١.



والوحي والنبوّة لا يمكن تحصيلها وتعليمها للآخرين؛ لانعدام المبادي التصوّريّة والتصديقيّة لهما، كما لا يمكن هزيمتها في مقام التحدّي؛ لأنّ الله وصف أنبياءه ورسله أنّهم هم الغالبون دوماً: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[1]؛ ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[2].

وأن يقوم رسولٌ أُمّي لم يدخل مدرسة بتحدّي جميع علماء كافّة أنحاء العالم على مدى التاريخ أن يأتوا بسورة قصيرة تشبه القرآن[3]، فهذا يشير إلى أنّه لم يصل إلى هذا المقام المنيع عن طريق القابليّة والنبوغ الخاصّ؛ إذ لو كان من النوابغ، لوجد في النهاية مَن يناظره بعد مرور هذه القرون الأربعة عشر.

والخلاصة أنّ ذلك العالم في علم الاجتماع الجاهل بالمعارف الإلهيّة السامية الذي تصوّر النبوّة نبوغاً فكريّاً وظنّ أنّ محصول أنبياء الله نظير محصول فكر نوابغ العصر، إنّما وصف النبوّة التي في تصوّره لا تلك التي في الواقع؛ لأنّ النبوّة والوحي يختلفان عن الفكر والنبوغ، وأنّ هذه المعاني الزائفة لا يمكن أبداً أن تنطبق على حقيقة النبوّة والشريعة والكتاب وجبرائيل.

ج ـ عدم قابليّة تعاليم الأنبياء للتطبيق

الشبهة: لو كانت حاجة البشر إلى الوحي والنبوّة ضروريّةً، وكان لدعوة الأنبياء صلةٌ بإصلاح الناس وهدايتهم التكوينيّة؛ لوجب أن يكون لدعوتهم أثرٌ خارجيّ في المجتمعات البشريّة، وأن توصل البشريّة إلى كمالها الحقيقيّ. بينما نرى في الواقع أنّ حصيلة الأنبياء ليست أكثر من فرضيّة ذهنيّة غير قابلةٍ للتطبيق؛ إذ

---

١ . سورة المجادلة، الآية ٢١.

٢ . سورة الصافّات، الآية ١٧٣.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٣.

ترفض أغلب المجتمعات البشريّة قبول دعوتهم، ولا يظهر لها أثرٌ في أذهان المسؤولين حتّى ننتظر انتقالها من الحالة الذهنيّة إلى العينيّة. إذن، فلا يصلح الوحي والنبوّة أن يكونا منهجاً إصلاحيّاً حقيقيّاً وتكوينيّاً.

الجواب: أوّلاً: أنّ أثر دعوة الأنبياء في المجتمعات البشريّة من الأُمور الواضحة، لأنّهم بتعليماتهم الدينيّة قد ربّوا الملايين من البشر وأوصلوهم إلى السعادة. نعم، ربما لا يكون جميع مَن آمن خالياً من القصور والنقص، إلّا أنّ الأنبياء قد هذّبوا أتباعهم من أهمّ المفاسد الفرديّة والاجتماعيّة.

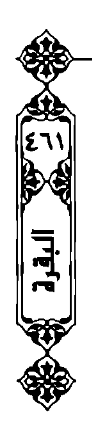
ثانياً: أنّ هؤلاء الذين أثّر فيهم اتّباعهم للشيطان وهوى النفس فجعلهم لا يرون الوحي والنبوّة ثمرةً من ثمار الغيب، هم أنفسهم متأثّرون بتعليمات الأنبياء للناس. بمعنى أنّ الأنبياء تمكّنوا وفقاً لتأثير (قانون السراية) أن ينشروا الصفات الإنسانيّة والملكات الخلقيّة حتّى في غير أتباعهم، وأثّرت هذه الصفات والملكات في نسلهم بتأثير قانون الوراثة والتقليد.

وعلى هذا، فكلّ ما نشاهده اليوم من صلاح وفضيلة في الأُمم الحيّة والمجتمعات المتمدّنة في العالم، إنّما هو ثمرة الأديان السماويّة والتعاليم الإلهيّة الشعبيّة التي جاء بها أنبياء الله؛ لأنّ التدابير العموميّة لا تخرج عن إحدى الحالات الثلاث:

١ ـ الأُسلوب الاستبدادي الذي يسلب الحرّيّة بكلّ أشكالها في جميع شؤون الحياة، ويسوق الإنسان إلى العبوديّة.

٢ ـ القوانين المدنيّة التي لا تهتمّ إلّا بأعمال البشر، ولا علاقة لها بالجوانب العقديّة أو الخلقيّة لهم.

٣ ـ الدين وهو الذي يهتمّ بعقائد الناس وأخلاقهم وأعمالهم، ويدعو الجميع إلى إصلاح هذه الجوانب.



إذن، فلو وجدنا فضلاً وكمالاً وسعادةً في الدنيا، فهي مدينة للتربيّة الدينية للأنبياء ومتوقّفة عليها، وإذا أحاط الانحطاط الخلقيّ والمفاسد الاجتماعيّة بالأُمم فإنّ ذلك إنّما هو نتيجة اتّخاذ تلك الأُمم للمال الطبيعي أساساً لحياتها وإهمالها للدين والأخلاق.

وهكذا تظهر آثار دعوة الأنبياء بشكلٍ مباشر في أتباع الأديان السماويّة، وبشكلٍ غير مباشر في غيرهم من الناس.

ويشهد التاريخ أيضاً كم اقتبست الشعوب المسيحيّة من المسلمين بعد الحروب الصليبيّة، وكم هي النقاط المهمّة التي استعارتها من القوانين الإسلاميّة وطبّقتها، في حين استخفّ المسلمون بهذه الكنوز الدينيّة والذخائر المذهبيّة ولم يعيروها اهتماماً.

ثالثاً: أنّ الدنيا لم تصل إلى نهاية مسيرتها حتّى الآن، ولم ينقرض الجنس البشري حتّى يحقّ لنا القول إنّ ما تريده الأديان السماويّة لم يتحقّق. إنّ العالم سوف يشهد ـ عاجلاً أم آجلاً ـ بسط القسط والعدل وتحوّل المجتمع البشريّ إلى مجتمع ديني سامٍ يتّسم بالحياة الحقيقيّة والإخلاق الحميدة، وذلك ما وعد به القرآن الكريم بقوله: **﴿إِنَّ الأَرْضَ لله يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾**[1]؛ **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾**[2].[3]

ويؤيّد ذلك الأمل الحتميّ يأس جميع المجتمعات من شرّ الاستكبار وبَطَر الاستثمار وأشَر الاستعمار وخطر الاستعباد.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٢ . سورة الصفّ، الآية ٩.

٣ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٥٠ ـ ١٥١.




د ـ كفاية العقل والفطرة للدعوة إلى الكمال

الشبهة: لو كان ما يصلح المجتمعات البشريّة ويحقّق سعادتها هو الوحي والنبوّة فقط، فما فائدة العقل والفطرة في الوجود الإنساني؟ وما معنى ادّعاء مدرسة الوحي قيام الأحكام الدينيّة على أساس الفطرة؟ ثمّ إنّ العقل والفطرة يكفيان للدعوة إلى الكمال والسعادة، وليس هناك حاجة إلى الوحي والنبوّة.

الجواب: **أوّلاً**: أنّ الله سبحانه وضع العقل والفطرة في الناس كي يسهّل عليهم قبول دعوة الأنبياء؛ فرسالة الأنبياء مضافاً إلى خلوّها من إكراه الناس على قبولها، هي في الحقيقة مطلوبة من العقل والفطرة. ومن هنا كان أعاظم الدين يرون القبول بالإسلام والبلوغ الفقهيّ إنّما هو تشريفٌ لا تكليف؛ إذ لا مؤونة فيه على الفطرة، بل هو هداية ودلالة نحو الكمال والحياة الواقعيّة.

ثانياً: أنّ للعقل والفطرة صلة عميقة بالكمال والسعادة الإنسانيّة. وهذه السعادة والكمال التي تريدها مدرسة الوحي للإنسان، والتي هي ليست غريبة ولا خارجيّة عن حقيقة الإنسان، هي بعينها التي يبحث العقل والفطرة عن سبيل الوصول إليها ويدرك الخطوط العامّة والأُصول الجامعة لها ـ في الجملة لا بالجملة ـ لكنّه لا يستطيع الوصول إليها دون مساعدة. هنا يبرز دور حقيقة النبوّة حيث تساعد العقل والفطرة في تلمّس طريق الوصول إلى تلك السعادة.

ولا شكّ في أنّ حقيقة النبوّة ليست معزولة عن حقيقة الإنسانيّة، بل إنّ النبوّة هي المرحلة الكاملة للنفس الإنسانيّة، والأوحدي من الناس هو الذي تشمله هذه العناية الإلهيّة، حيث تقوم تلك المرحلة الكاملة الإنسانيّة (حقيقة النبوّة) بهداية سائر الناس ـ الذين هم في المراحل الدنيا من تجرّد الروح ـ إلى المقصد الأصليّ.

إذن، فليست النبوّة خارجةً عن الإنسانيّة والفطرة الإنسانيّة، كما أنّ السعادة التي ينالها الناس باتّباع تعاليم النبوّة، ليست خارجةً عن دائرة خلق البشر ولا غريبةً عن الوجود الإنسانيّ، وإلّا لما أمكن اعتبارها سعادةً وكمالاً بشريّاً.

ثالثاً: إذا لم يحصل العقل الإنساني على التأييد الإلهي بواسطة الوحي والنبوّة، لأدّى ذلك إلى بروز الاختلافات واضطراب المجتمع وانهيار النظام الاجتماعي، كما مرّ في المبحث السابق؛ لأنّ القوّة العقليّة القدسيّة في فترة الحياة لم تصل بعدُ إلى الفعليّة، والطبيعة الآدميّة أكثر تأثيراً في الإنسان من فطرته. من هنا تكون قوتا الشهوة والغضب هما اللتين تشكّلان إحساساته الباطنيّة وهي التي تتّخذ القرارات بدلاً منه وتلقي به إلى التهلكة.

هـ ـ إمكانيّة الخطأ في التشريع

الشبهة: لمّا كان اختلاف المجتمع يمكن حلّه بمساعدة الوحي (وهو الذي يعبّر عنه أحياناً بالشعور المبهم والإدراك الباطني، وإن كان هذا النوع من العبارات لا يفي بالمقصود)، كما يمكن للنبيّ أن يثبت ذلك للناس بالمعجزة، واللازم على الناس أن يتّبِعوا تعاليمه؛ فما هو الضمان لعدم اشتباه نبيّ الله في التشريع والتقنين، مع العلم أنّه إنسان أيضاً، والإنسان طبعاً عرضة للخطأ.

فمن جهة يحتلّ النبيّ موقعاً دقيقاً وحسّاساً جدّاً، بحيث يكون خطأه في التشريع معادلاً لبقاء الاختلاف في المجتمع وانسداد باب الكمال.

الجواب: هو أنّ روح النبيّ الكفيلة برفع الاختلافات وعلّة تعالي البشر وكمالهم، لا تفارقها قوّة العصمة، ولا يمكن أن تخطئ بأيّ حالٍ من الأحوال في إدراك الأُمور العقديّة والقوانين الضامنة للسعادة الإنسانيّة؛ لأنّ النبوّة من سنخ هداية الله التكوينيّة، وعلّتها نفس علّة الإيجاد والتكوين التي لا ينالها غلطٌ ولا خطأ؛ لأنّ الخطأ يطال الأُمور الفكريّة والإدراكات التصديقيّة.



بمعنى أنّ القضيّة التصديقيّة إذا كانت تطابق الخارج، فهي صادقة صحيحة، وإلّا كانت كذباً وخطأ؛ بينما يكون الحال في الأُمور التكوينيّة والخارجيّة التي هي عين الواقع ومتن الوجود هي انعدام معنى الصدق والكذب.

إذن، فالله سبحانه قد وضع روح النبوّة[١] وإدراك الوحي في النبيّ وضعاً تكوينيّاً، وهذا الإدراك الباطني هو وسيلة الهداية التكوينيّة التي توصل كلّ نوعٍ من الأنواع إلى كماله الوجوديّ وسعادته الحقيقيّة؛ ومن هنا فلا يمكن حصول الخطأ والاشتباه فيه[٢].

وخلاصة الكلام أنّ إدراك النبيّ ليس من سنخ العلم الحصولي، بل هو شهوديّ وعين الواقع. وتطبيق العلم على المعلوم هو في حالة التعدّد لا الوحدة.

---

١ . يفهم من الروايات أنّ الروح الموجودة في جميع الرسل ـ وفي الرسول الأكرم ﷺ أيضاً ـ ليست حقيقةً منفصلة عن وجودهم؛ بل هي مرحلة عالية وكاملة مودعة في وجود وليّ الله، وتنتقل برحلته إلى النبيّ والإمام الذي يأتي بعده راجع: **الكافي**، ج١، ص٢٧١ ـ ٢٧٢.
وبواسطة (روح القدس) هذه يستطيع حامل النبوّة أو الإمامة أن يعلم كلّ ما يحدث في العالم حتّى وهو جالس في البيت.
وروح القدس لا يغلب عليها النوم والغفلة، ولا اللهو واللعب، على العكس من الأرواح الأربعة الأُخرى التي يشترك فيها الأنبياء والأولياء وسائر الناس حيث يمكن ابتلاءها بمثل هذه الأُمور.
كما تفيد تلك الروايات أيضاً انقسام لهجة الأدعية إلى خمسة أقسام، جاء في ذلك القسم العالي منها الخاصّ بالروح القدسيّة للأئمّة عليهم السلام:
«إلهي... هبني صبرت على عذابك، فكيف أصبر على فراقك». (**إقبال الأعمال**، ص٢٢٢؛ **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل).
أو «إلهي! هب لي كمال الانقطاع إليك». (المصدر نفسه، ص١٩٩، المناجاة الشعبانيّة).
وتأتي المراحل التالية على نفس المنوال حيث الخوف من جهنّم وطلب الجنّة.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٤٦ ـ ١٥٦.

فإذا كان العلم عين المعلوم، فلا سبيل إلى الخطأ في التطبيق؛ وعلى هذا ففي ساحة النبوّة لا يمكن للإنسان الكامل المعصوم عليه السلام أن يخطئ ولا أن يذنب، وتوضيح ذلك يأتي في الإشارة التالية.

٣ ـ عصمة أنبياء الله

تنقسم العصمة إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ الحفظ من الخطأ في تعلّم الوحي.

ب ـ الحفظ من الخطأ في تبليغ وإيصال رسالات الله.

ج ـ الحفظ من الخطأ في أداء الواجبات والتكاليف الشخصيّة (العصمة من المعصية).

و (المعصية) هي القول أو الفعل المستلزم لهتك حرمة المولى ومخالفة أوامره ونواهيه، أو المنافي لعبوديّة الإنسان[١]. والعصمة قوّة في الإنسان تصونه من ارتكاب الأُمور القبيحة[٢].

إذن، فالأخطاء الأُخرى التي لا علاقة لها بتلقّي الوحي أو تبليغه أو العمل بأحكامه ـ كأخطاء الحواسّ في الإدراكات الواقعيّة، والأخطاء الحاصلة في تشخيص صلاح وفساد ونفع وضرر الأُمور التكوينيّة، وفي العلوم الاعتباريّة ـ تعتبر خارجة عن موضوع بحثنا، وإن كان الإنسان الكامل المعصوم ـ الذي هو مظهر اسم الله الأعظم ـ منزّهاً عن كلّ عيبٍ ونقص في كافّة الشؤون المذكورة.

وأنبياء الله معصومون بكافّة أنواع الحفظ والعصمة الثلاثة المذكورة، وذلك للأدلّة القرآنيّة الآتية:

---

١ . راجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٥٨ ـ ١٦٠، ع ص ي.

٢ . راجع: **كشف المراد**، ص٣٤٩.

أ ـ يستفاد من صدر وذيل الآية الّتي هي مورد البحث أنّ الهدف من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب هو بيان العقائد والأحكام والمعارف وإيصالها إلى الناس كي يهتدوا إلى الكمال والسعادة.

وللوصول إلى هذا الهدف يجب على الأنبياء أن يفهموا الوحي بلا زيادة ولا نقصان، وأن يحافظوا عليه بلا زيادة ولا نقصان أيضاً، وأن يبلّغوه ويوصلوه إلى الناس بلا خطأ ولا اشتباه؛ وإلّا كانت بعثة الأنبياء لغواً وعبثاً.

ب ـ ﴿عَالِمُ الغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾[1].

فهذه الآيات يظهر منها أنّ الله قد اختصّ أنبياءه بالوحي، وأطلعهم على الغيب، وحفظهم من كلّ الجهات بالملائكة؛ كي لا يتمكّن الشياطين أو سواهم من إزالة أثر الوحي أو تغييره، فقام هؤلاء بدورهم بإيصال رسالات الله إلى الناس بأعلى درجات الصحّة والأمانة، كما تحدّث تعالى عن ذلك على لسان الملائكة: **﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾**[2].

والمعنى الرفيع لهذه الآية المباركة هو أنّ مبادينا الوجوديّة والإدراكيّة السابقة لنا، وآثار ونتائج وجودنا التالية لنا، وكلّ ما يقع بين المبادي السابقة والآثار التالية ـ أي مجال هويّتنا ونطاق وجودنا ـ؛ كلّ هذه الأضلاع المرسومة هي تحت تصرّف الله سبحانه. إذن، فالمطالب التي تصل إلينا هي مطالب معصومة، والمطالب المستقرّة في مجال هويّتنا معصومة، والمطالب التي تصدر عنّا بعنوان

---

١ . سورة الجنّ، الآيات ٢٦ ـ ٢٨.

٢ . سورة مريم، الآية ٦٤.



التعليم والتبليغ أو التدبير معصومة أيضاً. إذن، فالآية الشريفة: ﴿عَالِمُ الغَيْبِ...﴾ تدلّ دلالة قويّة على أنّ الوحي الإلهي منذ زمن نزوله إلى وصوله إلى الرسول، ومن هناك إلى وصوله إلى آذان وقلوب الناس؛ مصونٌ ومحفوظ من أيّ تغيير أو تبديل، وحينئذٍ فالأشخاص أحرار في القبول والنكول والإمانة والخيانة.

ج ـ ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[1].

وهذه الآية تفيد أنّ أنبياء الله عليهم السلام قد تلقّوا الهداية الإلهيّة، وأنّ مثل هؤلاء الأفراد لا يمكن أن يتطرّق إليهم أو يؤثّر فيهم أيّ عاملٍ مضلّ: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾[2]؛ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾[3]؛ ولمّا كانت كلّ معصية ضلالة، كانت الساحة المقدّسة لهؤلاء الأنبياء منزّهة عن صدور المعصية والخطأ في فهم أو حفظ أو تبليغ الوحي.

د ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[4].

وهذه الآية تحصر علّة إرسال رسل الله بطاعة الناس لهم، وهناك (ملازمةٌ بيّنة) بين هذا المعنى ومسألة أنّ كلّ ما يصدر عن أنبياء الله ويطيعهم الناس فيه فهو مطلوبٌ إلهيّ.

والناس كما أنّهم يطيعون أقوال الرسول، يقلّدونه في أفعاله أيضاً؛ لأنّ القول والعمل هما الطريقان المتعارفان إلى التبليغ والتعليم. إذن، فلو أنّ الرسول أخطأ في فهم أو حفظ أو تبليغ الوحي، أو أنّه ارتكب معصية؛ فاللازم من ذلك أنّ الله

---

١ . سورة الأنعام، الآية ٩٠.

٢ . سورة الكهف، الآية ١٧.

٣ . سورة الزمر، الآية ٣٧.

٤ . سورة النساء، الآية ٦٤.



قد أخطأ واشتبه في إرادته، أو أنّه حصل تناقض في الإرادة الإلهيّة؛ لأنّ الفرض كان هو أنّ الناس قد أطاعوا الرسول في المعصية، وأنّ الله أراد ذلك ولم يرده في نفس الوقت، في حين أنّ الله مبرّأ من إرادة الباطل والخطأ والتناقض في الصفات والأفعال.

هـ - ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1].

فظاهر هذه الآية أنّ الله قد أرسل الرسل مبشّرين ومنذرين كي يدلّوا الناس ويعلّموهم الخير والشرّ والطاعة والمعصية، كي لا يبقى للناس عذر بعد ذلك لارتكاب المعاصي. والأنبياء لا يمكن أن يقوموا بهذا الدور فيبطلوا أعذار المذنبين وتبريراتهم إلّا في حالة عدم احتواء سلوكهم وقولهم على ما يصلح ذريعةً للناس؛ أي ألّا يخطئوا ولا يرتكبوا المعاصي، وإلّا فإنّ الناس ستحتجّ بهذا الخطأ أو الذنب وتبرّر به معاصيها، وهكذا ينتقض الهدف الإلهي.

تنبيه: إنّ هذه الآية تؤيّد حجّيّة العقل أوّلاً، وثانياً تثبت ضرورة الوحي والنبوّة؛ إذ لو لم يتمّ إرسال الرسل، لضلّ الناس ولاحتجّوا أمام الله في القيامة بقولهم بأنّك لمّا كنت عالماً بمسيرة وجودنا من الدنيا إلى الآخرة، وأنّ هذا المسير الطويل المحفوف بالمخاطر لا يمكن طيّه دون هداية المعصوم؛ فلماذا لم ترسل لنا مَن يهدينا؟

وبيان المعارف العميقة لهذه الآية يحتاج إلى رسالةٍ مستقلّة.

وهذه الآيات وغيرها تفيد بوضوح أنّ أنبياء الله يتمتّعون بالأقسام الثلاثة من العصمة؛ لأنّ الله قد حباهم بسببٍ وقوّةٍ في وجودهم تبعد عنهم كلّ ما يمكن أن يضرّ بمعارفهم الإلهيّة من سهوٍ وخطأ ونسيان وغفلة وأمثال ذلك، كما

---

١ . سورة النساء، الآية ١٦٥.



يصدر عنهم الطاعة والصواب باختيارهم، وهذه القوّة هي العلم الثابت ومعرفة حقيقة الذنب والعزم الراسخ، وهي التي يُعبّر عنها باسم (مَلَكَة العصمة)[1].

٤ ـ انسجام العقل والنقل المعتبر

الإنسان موجود مفكّر، حيث يقوم بأداء أعماله مستنداً إلى محور الإدراك، ولتفكيره أثر في تنظيم أعماله بحيث لا يمكن سلب الفكر منه ومنعه من التفكير، كما لا يمكن منعه من السعي وتركه موجوداً عاطلاً جامداً عديم النشاط، كما لا يمكن تجاهل صلة علمه بعمله.

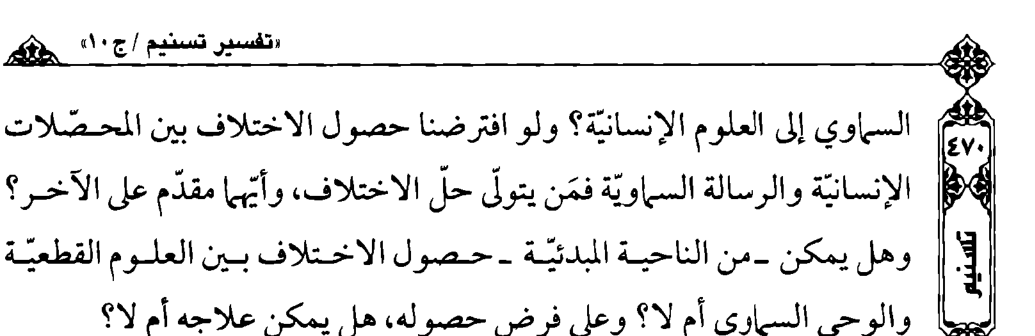
إذن، فحياة البشر مزيج من العلم والعمل، ولّما كان الهدف السامي للوحي السماوي هو إحياء الإنسانيّة، اهتمّ الأنبياء اهتماماً شديداً بهذه الأُصول الثلاثة: ١ ـ العلم. ٢ ـ العمل. ٣ ـ قيادة العلم للعمل، وتبعيّة العمل للعلم.

والعلاقة بين علم الإنسان وعمله هي بحيث تكون جميع أعماله ناتجة من علمه وتابعة له؛ إلّا أنّ جميع علومه لا توجب ـ بشكلٍ مباشر ـ قيامه بالعمل ولا تمهّد لقيامه ببذل الجهود والسعي؛ بل إنّ بعض علوم الإنسان يقتصر على البعد العلمي والنظري ولا علاقة مباشرة له بعمله. وهكذا تكون منطقة وجود العلم الإنساني أوسع من منطقة عمله.

ومن هذا المنطلق يتمّ تقسيم العلم إلى نظريّ وعمليّ (الحكمة النظريّة والحكمة العمليّة)، والبحث في مقدار تأثير العلم البشري في هذين الجناحين، وتقييم دور الوحي السماوي في هذين القسمين؛ كي يتّضح من كلّ ذلك مدى قدرة الإنسان على إدراك الحقائق، وما هي النتائج الجديدة التي يضيفها الوحي

---

١ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٣٤ ـ ١٣٩.



السماوي إلى العلوم الإنسانيّة؟ ولو افترضنا حصول الاختلاف بين المحصّلات الإنسانيّة والرسالة السماويّة فمَن يتولّى حلّ الاختلاف، وأيّهما مقدّم على الآخر؟ وهل يمكن ـ من الناحية المبدئيّة ـ حصول الاختلاف بين العلوم القطعيّة والوحي السماوي أم لا؟ وعلى فرض حصوله، هل يمكن علاجه أم لا؟

إنّ محور بحث الحكمة النظريّة (وجود الأشياء وعدمها) هو الشيء الذي يكون وجوده خارجاً عن إرادة الإنسان، ولا دور لوجود الإنسان في تحقّقه أو عدم تحقّقه؛ فإذا كان البحث عن أصل وجود الشيء وعدمه تكفّلت الفلسفة والعقائد العامّة ببحثه، أو كان عن وجوده المقيّد والمحدود فهذه وظيفة علم الرياضيّات والعلوم التطبيقيّة وأمثالها. أمّا مسائل الحكمة العمليّة فهي محصورة في (الوجوب والمنع)، وأُسس الاستدلال فيها هو الفجور والتقوى اليقينيّان للنفس الإنسانيّة المعبّر عنهما بكلمة (الفطرة): ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[1]. ولا شكّ في أنّ مبدأ امتناع جمع ورفع النقيضين هو المبدأ الأوّل لجميع قضايا الحكمتين المذكورتين.

إنّ الوحي السماوي هو مشاهدة جميع الحقائق والمعارف المؤثّرة في تأمين الحياة المعقولة الإنسانيّة بواسطة العلوم الحضوريّة، كما أنّ إدراكها الكامل بعد تنزّلها بصورة المفهوم والمسموع يتمّ بالعلم الحصولي.

ولمّا كان (المبدأ الفاعلي) للوحي السماوي هو الخالق الذي له العلم المحض بكلّ الوجود ولا يتطرّق الجهل والنسيان والغفلة إلى ساحة علمه، وكان حامل الوحي هو المَلَك العليم والأمين، وكان (المبدأ القابلي) للوحي هو القلب المعصوم للنبيّ؛ فالشيء المقطوع بوحيّته، تكون حقيقيّته أيضاً يقينيّة، ولا مجال لأدنى احتمال بوقوع الخلاف فيه. وهذا المطلب (عصمة الوحي وصيانته من

---

١ . سورة الشمس، الآية ٨ .

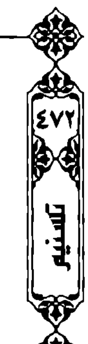


الخطأ والخلاف) يثبته العقل الفلسفي انطلاقاً من البديهيّات الأوّليّة عن طريق التحليل والتركيب؛ إلّا أنّ وحيِيَّة أحد المطالب إذا لم تكن قطعيّة، فسوف لا يحصل اليقين بمحتواه بنفس النسبة.

وإذا أراد شخص أن يستنبط أحد المطالب من الوحي، فخلاصة فهمه المنهجيّ هو الدليل النقليّ المعتبر، لا الوحي. وهكذا لا يجوز تقسيم الوحي إلى القطعيّ والظنّي.

و (الحكم القطعي) هو الشيء الذي يحصل اليقين بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وأن تكون دلالته على محتواه نصّيّة ومحكمة وقطعيّة دون أدنى احتمال لكونه مجازاً أو إرادة الخلاف منه، كما يجب أن يكون بيان ذلك المطلب لإبلاغ الحكم الواقعي والحقيقي لا من باب التقيّة وأمثالها. إذن، فلو كان الشيء متّصفاً بهذه الخصوصيّات الثلاث يقيناً، فهو (حكمٌ قطعيّ)، أمّا إذا كانت جميع هذه الخصوصيّات أو بعضها غير ثابتة وفي حدّ الظنّ، فهو (حكمٌ ظنّي)، وكلاهما ليسا نفس الوحي؛ لأنّ الوحي مخصوص للنبيّ والإمام المعصوم عليه السلام. وهكذا تكون هذه الأحكام القطعيّة ـ أو الظنّيّة ـ هي استنباطات من نصوص الوحي المقدّسة.

وبناءً على ما ذكرناه سابقاً، فالعلاقة بين (العقل القطعي) و (النقل القطعي) هي الانسجام الكامل، ويستحيل وقوع التعارض بينهما، وحتّى لو افترضنا وقوعه فسيستعصي على العلاج. أي كما أنّه يستحيل تعارض الدليلين العقليّين القطعيّين، أو الدليلين النقليّين القطعيّين، وعلى فرض تحقّق مثل هذا التعارض فلا علاج له؛ فكذلك الأمر بالنسبة إلى تعارض الدليل (العقلي القطعي) مع (النقلي القطعي)؛ وذلك أوّلاً لعودة تعارض كلّ واحدٍ من الدليلين القطعيّين مع الآخر إلى تعارضه مع نفسه. وثانياً لأنّ تقدّم أيّ واحدٍ منهما على الآخر يستلزم انهيار القاعدة المشتركة لكليهما، أي (مبدأ امتناع التناقض).



أضف إلى ذلك، أنّ العقل القطعي لمّا بيّن ضرورة الوحي وعصمته، كما أنّ النقل القطعي منحَ الحجّيّة للعقل القطعي، واحتجّ به، وبيّن تعاليمه بالأدلّة العقليّة، وتحدّى جميع أصحاب العقول بالمنافسة الثقافيّة؛ إذن فالتعارض بين العقل القطعي والنقل القطعي هو من الأُمور المستحيلة.

إنّ تعارض العقل القطعي مع النقل الظنّي يمكن حصوله، ولعلاج هذا التعارض يكون العقل القطعي هو المقدّم؛ كما هو الأمر عند تعارض النقل القطعي مع النقل الظنّي، أو تعارض العقل القطعي مع العقل الظنّي، فالدليل القطعي في كلّ واحدٍ منهما هو المقدّم على الدليل الظنّي؛ لأنّ اعتبار الدليل الظنّي يقوم على الدليل القطعي، في حين يكون اعتبار وحجّيّة الدليل القطعي ذاتيّاً.

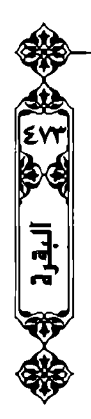
وعلى هذا، يكون الدليل الظنّي واقعاً دائماً في طول الدليل القطعيّ، لا في عرضه. ومن هنا يكون فاقداً للقدرة على التعارض؛ لأنّ المعارضة لا تتحقّق إلّا في حالة كون الدليلين أحدهما في عرض الآخر، إلّا أنّ العثور على الدليل العقلي القطعي في ما عدا العقائد والفلسفة الأُولى والرياضيّات هو من الأُمور النادرة؛ لأنّ تحقّقه في العلوم التجربيّة (كالطبيعيّات والطبّ) وفي العلوم الإنسانيّة (كالقانون وعلم الاجتماع) بعيد جدّاً ومحفوف بالصعوبات.

وأخيراً لا بأس من التذكير بأنّ العقل لا ينفكّ مُثبتاً للوحي وحجّةً لله، ووجوده ضروريّ ولازم، لكنّه ليس كافياً لوحده[1]؛ لعدم قدرته على تأمين سعادة الإنسان وكماله بصورة تامّة؛ كما تدلّ على ذلك آيات القرآن، مثل: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2].

---

١ . وهناك روايات كثيرة في هذا المجال. (راجع: **علل الشرائع**، ج١ ـ ٢، ص١٤٥ ـ ١٤٨، البابين ٩٨ و ٩٩).

٢ . **سورة النساء**، الآية ١٦٥.



ومن هنا فلا سبيل أمام الإنسان لتحقيق كماله وسعادته المنشودة إلّا بالتنسيق بين العقل والنقل المعتبر.

٥ ـ الفرق بين الرسول والنبيّ في المنظار القرآني

أشار الله سبحانه في القرآن الكريم مرّات عديدة إلى حقيقة النبوّة بتعابير مختلفة، فحيناً يذكرها بلفظ (النبيّ): ﴿**وَوُضِعَ الكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ**﴾[١]، وحيناً بلفظ (الرسول): ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ**﴾[٢].

و (الرسول) بمعنى ناقل الرسالة، وله شرف الوساطة والسفارة من الله إلى الناس. أمّا (النبيّ) فيعني مَن له الخبر عن الله وعالم الغيب.

ويرى البعض أنّ (الرسول) هو ذلك الشخص الذي يبعثه الله بالرسالة ويأمره بتبليغها أيضاً؛ بينما (النبيّ) هو الشخص الذي يأتيه الوحي من جهة الله، سواء كان مأموراً بدعوة الناس وإيصال رسالة الله إليهم، أم لم يكن[٣]. وعلى هذا تكون النسبة بينهما من ناحية المفهوم هي كما في الاصطلاح نسبة العموم والخصوص المطلق؛ أيّ إنّ كلّ رسولٍ هو نبيّ أيضاً، في حين أنّ كلّ نبيّ ليس بالضرورة رسولاً. وهكذا تكون عبارة: «... لا نبيّ بعدي»[٤] أكثر دقّةً من (لا رسول بعدي).

وهذا المعنى لا يؤيّده القرآن؛ لأنّ بعض الآيات الواردة في مقام الوصف جاء فيها كلّ مِن (الرسول) و (النبيّ) معاً، وفي بعض الآيات ورد هذان اللفظان

---

١ . **سورة الزمر**، الآية ٦٩.

٢ . **سورة المائدة**، الآية ١٠٩.

٣ . راجع: **معجم الفروق اللغويّة**، ص٥٣١؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٣٩.

٤ . **الكافي**، ج٨، ص٢٥ و ١٠٦.

أحدهما في قبال الآخر، فمثلاً يقول في إحدى الآيات: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾[1]؛ فلو كان مفهوم (النبيّ) أعمّ من مفهوم (الرسول) لاقتضى المدح والتعظيم مجيء صفة (النبيّ) قبل (الرسول).

كما ورد (النبيّ) مقابل (الرسول) أيضاً في الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ﴾[2]، وكلاهما جاءا بمعنى رسول الله، ولا معنى للرسول والسفير دون الرسالة ومأموريّة التبليغ.

فالظاهر من الآيات القرآنيّة أنّ كلّ لفظٍ من (الرسول) و (النبيّ) له مفهومه الخاصّ به، وهما من ناحية المصداق بمثابة الأعمّ والأخصّ.

توضيح ذلك أنّ ظاهر بعض الآيات: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[3] و ﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ يفيد أنّ كلّ مَن يُبعث من قبل الله لهداية الناس تنطبق عليه تسمية (نبيّ)، كما يستفاد من آيات أُخرى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[4] و ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[5] أنّ (الرسول) هو مبعوث خاصّ لإصلاح كلّ شؤون الناس، بحيث إنّهم لو كذّبوه ولم يقبلوا رسالته تعرّضوا للعقوبات الإلهيّة.

وهذا التفاوت مع الآيتين السابقتين اللتين يظهر منهما تباين مقامَي الرسالة والنبوّة لا يعدّ تناقضاً؛ لأنّ تلكما الآيتين وردتا من جهة مفهوميهما الواقعيّين.

وعلى هذا يكون التفاوت الجوهري بين النبوّة والرسالة من منظار القرآن الكريم هو أنّ (النبوّة) هي مقام بيان المعارف الدينيّة للناس لإصلاح دنياهم

---

١ . سورة مريم، الآية ٥١.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٥٢.

٣ . سورة الأحزاب، الآية ٤٠.

٤ . سورة يونس، الآية ٤٧.

٥ . سورة الإسراء، الآية ١٥.

وآخرتهم ومعاشهم ومعادهم وهدايتهم نحو السعادة والكمال المطلوبين؛ أمّا (الرسالة) فهي سفارة مخصوصة لنقل رسالةٍ بها تتمّ الحجّة الإلهيّة على الناس وبها يتحدّد مصيرهم فإمّا سعادة الدنيا والآخرة أو العذاب في الدارين، كما قال الله تعالى إنّه أرسلَ: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1].[2]

٦ ـ الأنبياء أولو العزم

إنّ التفاوت في درجات الوجود يكون سبباً لرجحان بعض الموجودات على بعضٍ آخر. وكما فضّل الله بعض الملائكة على بعضهم الآخر، وفضّل آدم عليه السلام على الملائكة، فكذلك فضّل مجموعة من الرسل على مجموعةٍ أُخرى منهم: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[3]. وكان لكلٍّ من أنبياء الله نوحٍ وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله شريعته الخاصّة به، وهم أفضل من بقيّة أنبياء الله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾[4].

وقد أشارت الروايات إلى هذا المعنى أيضاً فذكرتهم بألقاب (أُولو العزم) و (سادة النبيّين)[5]. وفي هذا السياق يعتبر النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أفضل من جميع الأنبياء، كما أنّ القرآن الكريم هو أفضل الكتب السماويّة؛ لأنّه مضافاً إلى تصديقه لأنبياء الله وسائر الكتب السماويّة له السيطرة والسلطة عليها أيضاً:

---

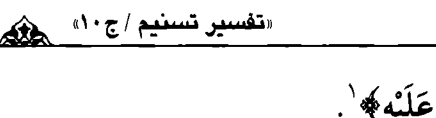
١ . سورة النساء، الآية ١٦٥.

٢ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٣٩ ـ ١٤٠.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

٤ . سورة الشورى، الآية ١٣.

٥ . الكافي، ج١، ص١٧٥.




﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[١].

السرّ في تسمية هؤلاء الأشخاص الكاملين باسم (أُولـو العـزم): ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[٢] هـو سـبقهم لـسائر الأنبيـاء في الإقـرار بـالله وأنبيائه السابقين واللاحقين، وتـصميمهم القـاطع عـلى الاسـتقامة النهائيّـة في سلوك سبيل دين الله وتحمّل ما يترتّب على ذلك من التكذيب والأذى[٣].

ورغم أنّ كلّ الأعـمال التـي يقـوم بهـا الإنـسان لا يقـوم بهـا إلّا بتـصميمه وإرادته؛ إلّا أنّ الإرادات تختلف في درجاتها، فبعـضها ضـعيف قابـل للـنقض، وبعضها قويّ. والأعمال المهمّة التي تحفّ بها المشاكل والأخطار أكثر من غيرهـا تحتاج إلى إرادة وتصميم أقوى، ومن هنا قيل: إنّ العمل الفلاني يحتاج إلى العزم، ومن هذا المنطلق أيضاً كان الأنبياء أُولو العزم يتمتّعون بالتصميم والعزم القويّ لإيصال رسالة الشريعة، ولم يتراجعوا عن ذلك الهدف أبداً.

وقد ذكر القرآن الكريم هذه الصفات للأنبياء أُولي العزم:

أ ـ إنّهم وحدهم أصحاب الكتاب والشريعة، أمّا سـائر الأنبيـاء فيحكمـون طبقاً لكتاب وشريعة أُولي العزم. قال تعالى عن التوراة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّـوْرَاةَ فِيهَـا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾[٤]. وقد صرّح القرآن الكريم بأسماء بعـض الكتـب السماويّة كالتوراة والإنجيل والقـرآن، وعـبّر عـن كتـاب النبـيّ إبـراهيم باسـم الصحف: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[٥]، بينما تحدّث عن كتاب وشريعـة النبـيّ نوح عليه السلام بصورة مجملـة؛ إذ لا أثـر حتّـى الآن لكتـاب نـوح، وإن كـان ظـاهر

---

١ . سورة المائدة، الآية ٤٨.
٢ . سورة الأحقاف، الآية ٣٥.
٣ . تفسير القمّي، ج٢، ص٣٠٠.
٤ . سورة المائدة، الآية ٤٤.
٥ . سورة الأعلى، الآية ١٩.



الآيات[1] والروايات[2] يفيد أنّ النبيّ نوحاً عليه السلام كان أوّل أصحاب الكتب والشرائع السماويّة.

أمّا (زبور) النبيّ داود عليه السلام فهو كتاب بالمعنى الأعمّ وليس كتاباً بالاصطلاح القرآنيّ أي مجموعة قوانين؛ وذلك أوّلاً لأنّ القرآن عند حديثه عن داود عليه السلام ضمن الأنبياء لم يقل «وآتينا داود كتاباً» بل قال: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾[3]، وثانياً لأنّ (الزبور) عبارة عن مجموعة من المواعظ والنصائح وليست أحكاماً وقوانين[4].

ملاحظة: للنبوّة درجات، ولمّا كانت كلّ درجةٍ منها تتناسب مع عزم وإرادة ذلك النبيّ، فالدرجة العالية منها تقترن بالعزم والكتاب والشريعة النهائيّة.

ب ـ إنّ الأنبياء أُولي العزم هم وحدهم الذين أعطوا الله ميثاقاً غليظاً: **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾**[5] ولا يغفل أنبياء أُولي العزم أبداً عن هذا التعهّد الغليظ، خلافاً لسائر الأنبياء. وقد تحدّث القرآن عن النبيّ آدم عليه السلام ولم ينفِ عنه العزم والتعهّد الغليظ فقط، بل قال إنّه نَسِيَ حتّى عهده المتوسّط أيضاً: **﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾**[6]. ولا شكّ في أنّ مثل هذا النسيان الحاصل خارج إطار الشريعة وقبل عهد النبوّة والرسالة بالمصطلح الأرضي لا ينافي عصمة آدم عليه السلام.

---

١ . سورة الشورى، الآية ١٣.

٢ . راجع: البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٦١ ـ ٤٦٢؛ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٨٢ ـ ٥٨٣.

٣ . سورة الإسراء، الآية ٥٥.

٤ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٧٧، ز ب ر.

٥ . سورة الأحزاب، الآية ٧.

٦ . سورة طه، الآية ١١٥.

ج ـ الصبر والاستقامة الفريدة في قبال المشاكل والأخطار: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[١]. فالإنسان الذي يضع نصب عينيه هدفاً رفيعاً، لا بدّ مِن أن يتمتّع ـ إضافةً إلى العزم والتصميم القويّ ـ بالاستقامة الكافية؛ وذلك لكي لا تزلّ به قدمه وهو في منتصف الطريق.

وخلاصة الكلام أنّ إيصال رسالة الله إلى الطغاة البغاة، والالتزام بالميثاق الغليظ والصبر والاستقامة هي من الأفعال التي تحتاج إلى العزم الفولاذيّ.

البحث الروائي

١ ـ الناس قبل بعثة النبيّ نوح عليه السلام

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**كانوا قبل نوح أُمّةً واحدةً على فطرة الله؛ لا مهتدين ولا ضلّالاً، فبعث الله النبيّين**»[٢].

ـ عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، قال: «**كان هذا قبل نوحٍ أُمّة واحدةٍ، فبدا لله فأرسل الرُسُل قبل نوح**». قلت: أعلى هدىً كانوا أم على ضلالة؟ قال: «**بل كانوا ضُلّالاً؛ كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين**»[٣].

تنويه: رغم عدم إمكانيّة ارتفاع جميع الأوصاف المذكورة بلحاظ نفسها؛ لأنّ الاعتقاد بالدين إمّا أن يكون موجوداً أو معدوماً، والتوحيد إمّا موجود أو غير موجود؛ إلّا أنّه يمكن ارتفاعها بالنسبة إلى الشخص المتلقّي؛ لأنّ الفرد ـ أو المجتمع ـ إذا لم يكن واصلاً إلى مرحلة البلوغ الفكريّ ويعيش بسذاجةٍ كاملة إلى

---

١ . سورة الأحقاف، الآيه ٣٥.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٣.

٣ . تفسير العيّاشي، ج١، ص١٠٤؛ تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢٠٨.



الحدّ الذي لا يعرف فيه كيف يدفن جسد المقتول: ﴿كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾[1]، أي إنّه يجهل أبسط مسائل الحياة، فيكون ارتفاع الأوصاف المذكورة بالنسبة إلى مثل هذا الشخص من قبيل ارتفاع العدم والملكة من الشيء الغير قابل.

ولا شكّ في أنّ مثل هذا النوع من التمثيل إنّما هو لتقريب الذهن، وإلّا فإنّ المراحل الابتدائيّة للإيمان والتوحيد والأخلاق كانت موجودة لدى الأفراد قبل نوح عليه السلام، ولذلك قال أحد أبناء آدم (هابيل) لأخيه: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾[2].

٢ ـ حاجة البشر الماسّة إلى الرسول

ـ عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبتَّ الأنبياء والرسل؟ قال: «**إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً، لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه، ويحاجّهم ويحاجّوه؛ ثبت أنّ له سفراء في خلقه، يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم. فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، والمعبّرون عنه جلّ وعزّ، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدّبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم، مؤيّدين من عند الحكيم العليم بالحكمة. ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهرٍ وزمان ممّا أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين؛ لكيلا تخلو أرض الله من حجّةٍ يكون معه علمٌ يدلّ على صدق مقالته وجواز عدالته...**»[3].

---

١ . سورة المائدة، الآية ٣١.

٢ . سورة المائدة، الآية ٢٩.

٣ . **الكافي**، ج١، ص١٦٨؛ **بحار الأنوار**، ج١٠، ص١٦٤.

تنويه: يدلّ هذا الحديث على عددٍ من المطالب، نشير هنا إلى بعضها:

أ ـ الدليل والبرهان العقلي على النبوّة العامّة: تفيد النقاط الواردة في هذا الحديث أنّ الله سبحانه كما يخلق المعادن والنباتات والحيوانات ويرعاها، فهو كذلك يخلق الناس أيضاً ويرعاهم. لكنّ الإنسان يختلف عن سائر الموجودات، لأنّه يحتجّ في المسائل العلميّة، وهو يسمع وينطق، ويطرح مشاكله مع المقام المسؤول ويطلب منه الإقدام على حلّها.

ولمّا كان الله منزّهاً عن أن يُلمس أو يُشاهد، وكان في نفس الوقت حكيماً، تيقّنّا أنّه لا بدّ من أن ينتخب سفيراً ووسيطاً من بين الملائكة أو البشر ليكون صلة الوصل بينه وبين عبيده، فيتلقّى هؤلاء الحقائق والمعارف من الله ويوصلوها إلى عبيده، ويبيّنوا لهم ما فيه صلاحهم وما فيه فسادهم، بل يبيّنون لهم ما تتوقّف عليه حياتهم. فلو لم يكن السفراء الإلهيّون موجودين لانخرطوا في الصراعات الدمويّة بمقتضى طبعهم وأباد أحدهم الآخر بأسلحة الدمار الشامل.

وكي لا نقع في محذور التسلسل بأن يقول أحدهم إنّ الله لمّا استحالت رؤيته، كان ذلك ينطبق على الوسيط أيضاً حيث لا يمكنه رؤيته كذلك، وبهذا يحتاج هو الآخر إلى وسيط آخر وهكذا؛ قال في الحديث إنّ ذلك السفير الإلهي لمّا كان مؤدّباً بالحكمة الإلهيّة ومؤيّداً من الله ـ مثلما ورد عن نبيّ الله عيسى: ﴿**إِذْ أَيَّدْتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾[1] ـ فهو شخصٌ غير عاديّ ويختلف عن بقيّة الناس.

وهذا الوسيط وإن كان من الناحية البدنيّة مركّباً من العناصر المادّيّة ويشبه غيره في الأكل واللبس: ﴿**يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ**﴾[2]؛ إلّا أنّه يختلف

---

١ . سورة المائدة، الآية ١١٠.

٢ . سورة الفرقان، الآية ٧.



عن الآخرين من جهة حالاته الروحيّة وانشراح صدره ورؤيته الملكوتيّة: «**تنام عيني ولا ينام قلبي**»[1].

ب ـ **ضرورة الوحي والحجّة الإلهيّة**: ما دام الإنسان يعيش على وجه البسيطة فهو يحتاج إلى الوحي: «**ثمّ ثبت... لكيلا تخلو أرض الله من حجّة**»[2]؛ إذ لو انعدم الوحي والحجّة الإلهيّة لابتلى الناس بالصراعات الدمويّة وأهلك أحدهم الآخر، كما يمكن إستنباط ذلك من حديث: «**لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**»[3] إضافةً إلى ما يشير إليه من الصلة التكوينيّة بين الولاية واستحكام نظام الخلق.

وهكذا تكون مسألة الوحي من الأُمور الواجبة للمجتمع التي لا يستطيع البشر أن يعيشوا دونها.

تنبيه: هذا الدليل يصلح سنداً لضرورة النبوّة العامّة لا الخاصّة، وبناءً عليه فحيثما كان هناك بشر ـ أو يكون ـ كانت هناك حاجة ضروريّة إلى الدين الإلهي، وهذا يعني ضرورة النبوّة. إلّا أنّ احتياج المجتمع أحياناً يكون إلى نبيّ ذي عزم، كمجتمع فترة نبيّ الله نوح وغيره؛ وأحياناً أُخرى تكون الحاجة إلى مجرّد النبيّ حتّى وإن لم يكن من أولي العزم، كمجتمع ما قبل نبيّ الله نوح عليه السلام، مثلما هو الحال مع نبيّ الله آدم عليه السلام الذي كان نبيّاً لذلك المجتمع.

وما نلاحظه اليوم من وجود قوانين حقوق الإنسان ـ الحاوية على مقدارٍ من الحقّ والعدل والنظام والحرّيّة والاستقلال و... ـ إنّما تمّ تدوينها ببركة أنبياء الله وهدايتهم؛ وإلّا فإنّ نتيجة فقدانها هي تحوّل العالم على يد الطغاة خلال فترة قصيرة إلى تلولٍ من الرماد باستخدام الأسلحة الحديثة.

---

١. **نهج الفصاحة**، ح١١٨٠؛ **بحار الأنوار**، ج٦٤، ص٢٥٢.

٢. **الكافي**، ج١، ص١٦٨.

٣. المصدر السابق، ص١٧٩؛ **بحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢١.

ولا بدّ من الإقرار بأنّ ما نشاهده في عالم اليوم من الفوضى والاضطراب، ووقوع الحربين العالميّتين الأُولى والثانية إنّما هو نتيجة أمرين: أوّلهما زيادة بعض القوانين الظالمة أو حذف بعض الأحكام العادلة، وثانيهما عدم ـ أو ضعف ـ تطبيق هذه القوانين العادلة.

ج ـ **احتياج كلّ نبيّ إلى معجزةٍ وعلامةٍ خاصّة**: وذيل الحديث يشير إلى نفس هذا المعنى. فمقام النبوّة مقام سامٍ جدّاً وله مدّعون كثيرون. من هنا وجب أن يكون للنبيّ معجزة يتميّز بها النبيّ عن المتنبّئ: «... **يكون معه علمٌ يدلّ على صدق مقالته**»[1].

يضاف إلى ذلك دلالة الحديث على عصمة النبيّ أيضاً: «**وجواز عدالته**».

٣ ـ حكمة بعثة الأنبياء

ـ قال عليّ عليه السلام: «**واصطفى سبحانه من ولده أنبياء، أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم (أيمانهم) لمّا بدّل أكثر خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقّه واتّخذوا الأنداد معه واجتالتهم الشياطين عن معرفته واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رُسُلَه وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويُرُوهم آيات المقدرة: من سقفٍ فوقهم مرفوع، ومِهادٍ تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم، وآجالٍ تفنيهم، وأوصابٍ تُهرمهم، وأحداثٍ تَتابَعُ عليهم، ولم يُخلِ الله سبحانه خلقه من نبيٍّ مرسل، أو كتابٍ مُنزل، أو حجّةٍ لازمة، أو محجّةٍ قائمة**»[2].

---

١ . الكافي، ج١، ص١٦٨.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١.



تنويه: يتحدّث أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام في هذه الخطبة عن النبوّة العامّة وحكمة وفوائد بعثة الأنبياء عليهم السلام فيقول: لّما كان أكثر الخلق قد نسوا العهد الإلهي، ولم يعرفوا الحقّ، ومالوا إلى عبادة الأصنام، وصارت الشياطين تلعب بهم ما شاءت وأبعدتهم عن معرفة الحقّ وعبادته؛ انتخب الله من بني آدم أنبياء وأرسلهم واحداً بعد الآخر لإحياء الفطرة الإلهيّة في الناس ولمطالبتهم بأداء ما تعهّدوا به في عالم الذرّ من قبول ربوبيّة الحقّ وعبوديّتهم، ولتذكيرهم أيضاً بالنعم التي نسوها، وليحتجّوا عليهم عن طريق تبليغ الأحكام والمعارف الإلهيّة، وأن يزيلوا الحجب عن العقل والمعارف العقليّة التي سُبِقَت للشهوة والغضب ودُفِنَت في الروح الإنسانيّة فيزيلوا عنها ما غطّاها من الغبار، ويهيّئوا لها سبل التفتّح، ويبيّنوا لهم علائم قدرة الله... .

ثمّ أضاف قوله: إنّ الله سبحانه لا يترك عباده دون نبيّ أو كتاب أو حجّة قاطعة أو سبيلٍ مستقيم، وهذه الحجّة ربما كانت نبيّاً أو إماماً ظاهرَين أو مستورَين. ففي كلّ عصرٍ ومصر هناك شخصيّة حقّيّة للوحي والرسالة.

وعلى هذا فما يعتقده براهمة الهند من أنّ المشرّع للإنسان هو الإنسان نفسه، وأنّ الأنبياء لم يأتوا بكلامٍ جديد؛ لأنّ كلام الأنبياء إمّا أن يطابق العقل أو لا يطابقه، فإن كان مطابقاً له فالعقل يكفي عنه، وإلّا فالعقل سيرفضه[١].

نجيب عنه بما يلي: **أوّلاً**: أنّ عنوان الموافق للعقل ليس نقيضاً لمخالفه كي ينعدم وجود ثالث لهما؛ لأنّ العقل يعترف بعجزه عن فهم الكثير من المعارف، وأنّه يَكِلُها إلى الوحي الإلهي. فعندما لا يكون للعقل فتوى حول أحد المطالب فسيكون ذلك المطلب الوارد من النقل لا موافقاً للعقل ولا مخالفاً له. والحال أنّنا الآن ونحن في قرن العلم نرى مجهولات الإنسان أكثر من معلوماته.

---

١ . راجع: الكتب الكلاميّة مثل **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، مبحث النبوّة العامّة.

ثانياً: أنّ الوحي يؤيّد ويقوّي كلّ ما يفهمه العقل، أمّا ما لا يفهمه فالوحي هو الذي يتولّى هدايته وإرشاده إليه. أضف إلى ذلك أنّ الأمر لا يقف عند حدّ أنّ شارع أحكام وقوانين الإنسان هو الله فقط، بل إنّ مَن يطبّق القوانين الإلهيّة هم ممثّلو الله وخلفاؤه المعصومون.

وعلى هذا فلا يصحّ كلام براهمة الهند القائل إنّ الإنسان هو الشارع لنفسه، ولا كلام بعض الأصدقاء الجاهلين القائلين إنّ الله هو الشارع ولكنّ المنفّذ هم الناس العاديّون.

٤ ـ الاختلاف المذموم

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**والزموا السواد الأعظم، فإنّ يد الله مع الجماعة، وإيّاكم والفُرقة! فإنّ الشاذّ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذّ من الغنم للذئب. ألا مَن دعا إلى هذا الشعار فاقتلوه ولو كان تحت عمامتي هذه؛ فإنّما حُكِّمَ الحَكَمان ليحييا ما أحيا القرآن، ويميتا ما أمات القرآن، وإحياؤه الاجتماع عليه، وإماتته الافتراق عنه**»[١].

ـ وقال عليه السلام: «... **فإيّاكم والتلوّن في دين الله، فإنّ جماعةً في ما تكرهون من الحقّ خيرٌ من فُرقةٍ في ما تحبّون من الباطل، وإنّ الله سبحانه لم يُعطِ أحداً بفرقةٍ خيراً ممّن مضى ولا ممّن بقي...**»[٢].

ـ وقال عليه السلام أيضاً: «**وليس رجلٌ ـ فاعلم ـ أحرص على جماعة أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وأُلفتها منّي**»[٣].

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.

٢ . المصدر نفسه، الخطبة ١٧٦.

٣ . نهج البلاغة، الرسالة ٧٨.

ـ وقال له بعض اليهود: ما دفنتم نبيّكم حتّى اختلفتم فيه؛ فقال عليه السلام له: «إنّما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنّكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتّى قلتم لنبيّكم: ﴿اجْعَل لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[1]»[2].

تنويه: من النقاط التي يمكن استفادتها من الحديث السابق ما يلي:

أ ـ المراد من (السواد الأعظم) هو المجتمع الإسلامي وسواد الناس وجماهيرهم لا المدينة الكبيرة؛ لأنّه قال بعد ذلك: إنّ قدرة الله وعنايته مع الجماعة. ومعنى ذلك كونوا في الميدان وشاركوا في الجمعة والجماعات والمراسيم الإسلاميّة العامّة، لا أن يكون تفكيركم فرديّاً انعزاليّاً فتبتلوا بحبائل الشيطان، مثلما يقع الحَمَل المنفرد فريسةً للذئب.

ثمّ يقول: انتبهوا! إذا دعا أحد الأفراد النّاسَ إلى الشذوذ والتفرّد ورفع شعارات التفرقة فاقتلوه، وإن كانت عمامتي فوق رأسه.

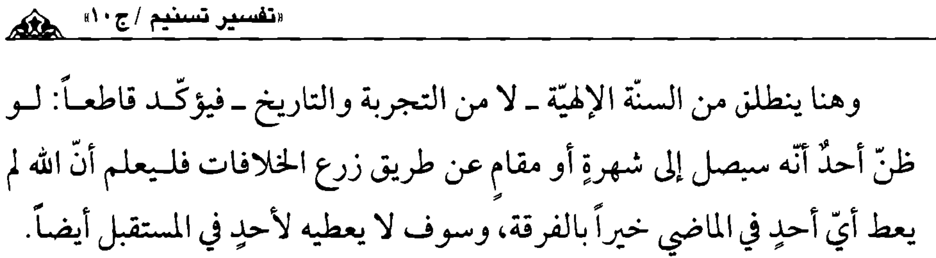
ثمّ تحدّث عن واقعة التحكيم وكشفَ النقاب عن خيانة الحَكَمَين وأوضح كيفيّة إحياء القرآن الحكيم فقال: إنّ حياة القرآن في الاجتماع والاتّحاد حول محوره، وموت القرآن في الابتعاد عنه. ولو أنّ الأُمّة الإسلاميّة تعمل وفق أحكام القرآن لحافظت على القرآن نفسه، وإلّا... ....

ب ـ وفي الحديث الثاني تحدّث عن الاختلاف في الدين وأهمّيّة ذلك فقال: احذروا من الوقوع في الاختلاف والتلوّن في دين الله؛ لأنّ اختلافات جماهير الشعب ليست جذريّة، حيث يمكن رفعها بواسطة زعماء الدين. لكنّ اختلاف زعماء الدين والتنازع في الدين يؤدّي إلى فناء الدين والمجتمع. وهكذا يكون الاتّحاد والاجتماع صعباً على الإنسان ومرّاً من الناحية الطبيعيّة، لكنّ هذه المرارة أفضل من حلاوة الاختلاف الكاذبة.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

٢ . نهج البلاغة، الحكمة ٣١٧.





وهنا ينطلق من السنّة الإلهيّة ـ لا من التجربة والتاريخ ـ فيؤكّد قاطعاً: لو ظنّ أحدٌ أنّه سيصل إلى شهرةٍ أو مقامٍ عن طريق زرع الخلافات فليعلم أنّ الله لم يعط أيّ أحدٍ في الماضي خيراً بالفرقة، وسوف لا يعطيه لأحدٍ في المستقبل أيضاً.

ج ـ يبيّن الإمام عليّ عليه السلام سرّ دعوته إلى الوحدة ويقول: لقد غصبوا حقّي المسلّم، حتّى إنّي منذ وفاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وإلى اليوم تعرّضت للظلم وسكتّ: «**فوالله ما زلتُ مدفوعاً عن حقّي، مستأثراً عَلَيَّ منذ قبض الله نبيّه صلى الله عليه وآله**»[1].

فهذا الإمام عليه السلام لم يسعَ إلى تأسيس حزبٍ أو جماعة ويشعل حرباً داخليّة، مع أنّه كان يتمتّع بالقدرة البدنيّة والتجربة العسكريّة والحربيّة، كما يوضح ذلك ما قاله عندما دعا أحد الخوارج أمامه إلى الحرب، فقال له: إنّي مذ كان عمري عشرين عاماً وإلى اليوم وأنا أضرب بالسيف وأعود من الحروب منتصراً، وتأتي أنت اليوم عندما علا صوت الباطل كالعنز المتنفخ تبيّن لنا طريق الحرب وتجيش الجيوش: «**أُسكت! قبّحكَ الله يا أثرم! فوالله لقد ظهر الحقّ فكنت فيه ضئيلاً شخصُك، خفيّاً صوتك، حتّى إذا نعرَ الباطل نَجَمتَ نجومَ قرن الماعز**»[2].

د ـ هناك فرق بين الاختلاف في الدين والاختلاف عن الدين. فالإمام عليّ عليه السلام عندما قال الرجل اليهوديّ له: إنّكم قد اختلفتم في الدين بعد رحلة نبيّكم، ردّ عليه قائلاً: نحن لم نختلف في الدين، بل كان خلافنا حول مسألة هل إنّ النبيّ قد عيّن وصيّاً له بعد موته أم لا؟ وإلّا فإنّنا نقرّ بأصل الدين والرسول بصورة كاملة، بينما أنتم لم تكد أرجلكم تجفّ عن ماء البحر حتّى طلبتم صنماً تعبدونه ودبّ الخلاف بينكم في التوحيد والنبوّة.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٦.

٢ . المصدر نفسه، الخطبة ١٨٤.

٥ ـ اختلاف علماء الدين

ـ ومن كلام عليّ عليه السلام في ذمّ اختلاف العلماء في الفُتيا: «**تَرِد على أحدهم القضيّة في حكمٍ من الأحكام فيحكم فيها برأيه؛ ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله؛ ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آراءَهم جميعاً، وإلهم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه**»[1].

تنويه: لا يمكن تجنّب الاختلاف في وجهات النظر عند استنباط الأحكام الفقهيّة من الأدلّة العقليّة والنقليّة المعتبرة، إلّا تقليل هذا الاختلاف بالتشاور والحوار الديني يعدّ من الأُمور المعقولة والمقبولة والناجعة. والمهمّ هنا أنّ تعدّد الآراء ما لم يصل إلى الساحة السياسيّة والاجتماعيّة والقضائيّة فلا يحمل معه خطر نشوب الفتنة. أمّا إذا امتدّ الاختلاف إلى صفوف الشعب فلا يبقى حينئذٍ سوى اللجوء إلى وحدة القيادة. ولّما كان أغلب الفتاوى هي نتيجة الاجتهاد الظنّي لا العلم الوجداني فلذلك يمكن لكلّ صاحب رأي أن يتحمّل الحجّيّة الظاهريّة لفتوى غيره.

أمّا لو كان الاختلاف المذكور من سنخ الاختلاف قبل التحقيق الاجتهادي كما لو تصدّى غير المؤهّل لمنصب القضاء، أو كان من صنف الاختلاف بعد العلم، فالأكيد أنّ ذلك من الاختلاف المذموم ويقع في نطاق تقبيح أمير المؤمنين عليه السلام، ويا لتعاسة مَن كان خصمه ذلك الإمام عليه السلام.

* * *

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

خلاصة التفسير

قضت السنّة الإلهيّة منذ القديم في جميع الأُمم على أنّ الفوز بالجنّة ونيل المقامات العالية لا يمكن تحقيقها إلّا بالثبات في سبيل الدين واجتياز الامتحانات الإلهيّة. وعلى هذا فالأُمّة الإسلاميّة مثلها مثل باقي الأُمم السابقة لا تنفكّ تجابه المصاعب والمكاره. وقد تعرّض الأنبياء السابقون وأُممهم ـ طبقاً لهذه السنّة ـ إلى الاختبارات العديدة حتّى ذاقوا الاضطراب الشديد والتزلزل العنيف نتيجة ما جابهوه من الشدائد الخارجيّة (البأساء) كالحروب، والضغوط الداخليّة (الضرّاء) كالإصابة والقتل، ومع كلّ ما تعرّضوا له لم يكن لهم أملٌ إلّا ما يأملوه من الله وما وعدهم به من النصر. لقد كان هؤلاء يتّصفون بالثبات الروحي والاستقرار الداخلي، وحتّى في أسوأ الظروف لم يجد التخاذل والضعف واليأس طريقه إليهم بل كان محور حديثهم هو ربّنا تجاوز عن قصورنا وتقصيرنا واغفر لنا ذنوبنا وثبّت أقدامنا وانصرنا.



وعبارة ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾ تشير إلى ما كانوا عليه من حالة الطمأنينة والهدوء الروحيّ وطلب النصرة الإلهيّة، لا الاعتراض الوقح على تأخّر النصر الإلهي. وما أجابهم به الله ﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾ دليل على التماسهم النصر واستجابة الله لهم.

والمقصود من طلب الرسول والمؤمنين للنصرة ووعد الله لهم بالنصر هو نصرتهم وانتصارهم أنفسهم بالذات، وليس مجرّد انتصار دينهم وعقيدتهم؛ لأنّ انتصار العقيدة ونصرة الدين هي وعد الله القطعيّ والمسلّم، ووعد الله لا يمكن تخلّفه. فالله سبحانه هنا يعد الرسول والمؤمنين بانتصارهم قريباً.

ويظهر من صدر هذه الآية الكريمة ونهايتها أنّ الأُمّة الإسلاميّة إذا صبرت عند المصاعب ولجأت إلى الله عند الشدائد، فسيكون النصر حليفها في الدنيا والجنّة من نصيبها في الآخرة.

التفسير

المفردات

أَمْ: تحتمل (أم) وجوهاً متعدّدة، منها: ١ ـ الانقطاع على أنّها بمعنى بل والهمزة؛ ٢ ـ الاتّصال على إضمار جملة قبلها؛ ٣ ـ الاستفهام بمعنى الهمزة؛ ٤ ـ الإضراب بمعنى بل... وقد اختار أبو حيّان الأندلسي ـ مثل بعضٍ آخر من أُدباء التفسير ـ الوجه الأوّل وقال إنّه هو الصحيح[1].

حَسِبْتُمْ: مصدر هذه المفردة هو الحسبان، ومعنى الحسبان قريبٌ من معنى الظنّ، إلّا أنّ الظنّ يعني أن يخطر النقيضين في الذهن ثمّ يغلب أحد هذين

---

١ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٤٠.

النقيضين على الآخر، بينما الحسبان يكون بصدد عروض الشكّ عليه. كما قيل: إنّ الحسبان هو أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر في ذهنه[١].

مَثَلُ: (المِثْل) بمعنى كون الشيء نظيراً وشبيهاً لشيءٍ آخر. و (المِثْل) و (المَثَل) نظير (الشِبْه) و (الشَبَه)[٢].

والمراد به ما يمثّل الشيء ويحضّره ويشخّصه عند السامع، ومنه (المَثَل) بفتحتين؛ وهو الجملة أو القصّة التي تفيد استحضار معنىً مطلوب في ذهن السامع بنحو الاستعارة التمثيليّة، كقوله تعالى: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أسْفَاراً﴾**[٣]، ومنه أيضاً المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى: **﴿أُنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأمْثَالَ﴾**[٤]... وحيث إنّه تعالى بيّن المثل الذي ذكره بقوله: **﴿مَسَّتْهُمُ البَأسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾**، فالمراد به المعنى الأوّل[٥].

خَلَوا مِن قَبلِكُم: رغم أنّ عبارة **﴿خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾** تعني المضيّ والتصرّم أي (مَضَوْا)؛ إلّا أنّ البعض استند إلى فقه اللغة وذكر أنّ أصل الخلوة هو وصف المكان كما في (خلا المكان منهم)، وهذا المعنى يقترن بانتهاء التمكّن من المكان، وحينئذٍ تستخدم نفس هذه المفردة للتعبير عن المتمكّن نفسه فيقال: «خَلَوْا»[٦]، وهكذا يكون هذا التعبير وارداً بعنايةٍ معيّنة.

البَأساءُ وَالضَّرَّاءُ: ذكروا للبأساء والضرّاء وجوهاً، نشير إلى بعضٍ منها في ما يلي:

---

١. **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٢٣٤، ح س ب.

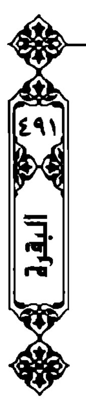
٢. **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٢٩٦، م ث ل.

٣. سورة الجمعة، الآية ٥.

٤. سورة الفرقان، الآية ٩.

٥. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٥٩.

٦. **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٢٩٩.



١ ـ إنّ البأساء هي الشدّة والصعوبة التي تأتي إلى الإنسان من خارجه: كالمصاعب في الأُمور الماليّة والوظيفيّة والعائليّة والأمنيّة، وهي الأُمور التي يحتاج إليها الإنسان في حياته. أمّا الضرّاء فهي الشدّة والصعوبة التي تستهدف نفس الإنسان وبدنه، كالجروح والقتل والمرض[1].

٢ ـ إنّ البأساء ما يأتي من العدوّ، والضرّاء من الله، وإن كان كلّ واحدٍ منهما يستعمل في الآخر، وربما استعملتا أحياناً في الأعمّ[2].

٣ ـ وقال الفخر الرازي: عندي أنّ البأساء هي تضييق جهات الخير، والضرّاء انفتاح جهات الشرّ[3].

زُلْزِلُوا: «زَلَّت» في الأصل بمعنى اضطراب الرِّجل من دون تعمّد. كما أنّ الزلزلة والزلزال بمعنى الاضطراب أيضاً، وتكرار حروفهما فيه إشارة إلى تكرار معنى الاضطراب، حيث يقال إنّ الأرض يحصل لها ـ بعد وقوع الزلزلة ـ ارتجاجات متتالية (زلازل ارتداديّة)، وعبارة ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾[4] من هذا القبيل. والزلزال في هذه الآية كنايةٌ عن الاضطراب والدهشة الداخليّة[5].

تناسب الآيات

بعد أنّ بيّن الله سبحانه مسائل الحجّ، قسّم الناس إلى قسمين ظالم ومضحٍّ فقال: ليس صحيحاً أنّ الله لا يقف بوجه الطغاة وسفّاكي الدماء في الدنيا،

---

١ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٥٩. وراجع: **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص١٩٣، ب أ س، و ج٧، ص٢٧، (ض ر ر).

٢ . **بيان السعادة**، ج١، ص١٩١.

٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٢٠.

٤ . **سورة النازعات**، الآية ٧.

٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٣٨١ ـ ٣٨٢، ز ل ل؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٥٩.

ويكتفي بتهديدهم بعذاب النار، ويترك عصيانهم الدنيوي دون جواب؛ بل إنّه لّما كان رحيماً بعباده، فإنّه يبعث عدداً من المضحّين كي يقفوا بوجه تمرّد الطغاة والمنافقين.

ثمّ قال: إنّ القضاء على كلّ أنواع الظلم والعدوان لا يتمّ إلّا بالاتّحاد الشامل للمسلمين، وإنّ الذي يقف في وجه هذه الوحدة هو حبّ الدنيا.

ثمّ انتقل في الآية السابقة ـ وتأكيداً لضرورة الاتّحاد الشامل في المجتمع الذي يعدّ من أفضل بركات وجود الأنبياء الإلهيّين وصراعهم الدائب مع الاختلافات الظالمة ـ إلى بيان جذور الاختلاف والهدف السامي للأنبياء وحاجة الإنسان الملحّة إلى الوحي والنبوّة، وذكّر مخاطبيه بالخطر الكبير الذي تمثّله الخلافات الدينيّة والتمذهب الطائفي لعلماء الدين.

وكان الحديث في تلك الآية عن جماعتين، جماعة المعتدين والمفرِّقين وجماعة المؤمنين والمصدّقين بالوحي.

أمّا الآية الّتي هي مورد البحث فقد أشارت ـ ترغيباً للأُمّة الإسلاميّة على الثبات في الدفاع عن الدين وتحمّل المصاعب ـ إلى الصراع الشديد بين تلكما الجماعتين ومقاومة الجماعة المؤمنة، معتبرة أنّ الفوز بالجنّة والكمالات الإنسانيّة يتوقّف على تحمّل الآلام والمصاعب والنجاح في الامتحانات الإلهيّة.

فهذه الآية تمثّل حلقة الوصل بين نهاية مجموعة الآيات السابقة والتمهيد لمجيء آيات الإنفاق والجهاد التي سوف تأتي بعدها كي يستعدّ المؤمنون للتضحية وبذل المال والأنفس في سبيل الله.

* * *



القرآن وإزالة الأوهام

يدعو القرآن الكريم الناس إلى طلب العلم واستعمال العقل، وإزالة كلّ الأوهام الباطلة. ومن هنا عمل على إزالة توهّم بعض المؤمنين الذين يعتقدون أنّ السبب الرئيسي لدخول الجنّة هو مجرّد إظهار الإيمان وأداء بعض العبادات من دون تحمّل آلام الحرب، فخاطبهم[١] وبيّن لهم سنّة الامتحان الإلهي بسؤالهم هل تظنّون أنّكم تدخلون الجنّة دون أن تمرّوا بالحوادث والمشكلات الشبيهة بتلك الحوادث الصعبة لأسلافكم: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾[٢].

كما عمل في آياتٍ أُخرى أيضاً على إزالة الأوهام حول بعض المسائل كشهادة المجاهدين، وقتل الأنبياء، والدعوة إلى الصبر و...، حيث يقول أحسبتم أن تدخلوا الجنّة من دون أن تدخلوا الحرب كي يمكن تشخيص المجاهدين والصابرين؟ إنّكم كنتم تتمنّون الموت قبل الامتحان الإلهي وتظنّون أنّ الموت شيء سهل، لكن عند وقوع الحرب والامتحان الإلهي اكتفيتم بالتفرّج على ما يجري: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ

---

١ المخاطب في الآية الّتي هي مورد البحث هم المؤمنون بخاتم الأنبياء ﷺ. فهل هذا الخطاب عدول عن الغَيبة، بحيث يكون المراد بالآية السابقة نفس المؤمنين لكن تحدّث عنهم بصيغة الغائب والآن صار يخاطبهم بصيغة الحاضر. أمّ إنّ المراد من الآية السابقة هم أشخاص آخرون والمراد من هذه الآية خصوص الأُمّة الإسلاميّة، حيث لا يبقى في هذا الفرض مجالٌ للحديث عن العدول من الغَيبة؟

وعلى أيّ حال فأحياناً يكون التذكير بنقطة ضعف الماضين لتحذير الحاضرين والقادمين من التشبّه بهم، وأحياناً يجري الحديث عن نقاط قوّتهم لترغيب السامعين والقادمين بعد ذلك.

والآية الّتي هي مورد البحث من القسم الثاني.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٤٢.

الصَّابِرِينَ * وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَتَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[١].

أم تظنّون أنّ الله يترككم مِن دون أن يمتحنكم ويعلمَ مَن هم المجاهدون منكم والذين لم يستعينوا في سرّهم إلّا بالله ورسوله والمؤمنين، مع أنّ الله بما تعملون خبير: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢].

والمقصود بهذا العلم الإلهي هو علم الله الفعليّ، أي العلم الذي هو صفة فعله ولم يكن موجوداً من قبل ويكون ظهوره بتحقّق المعلوم؛ لا العلم الذاتي الذي به يعلم الله كلّ شيء قبل خلقه وبعده.

وعن الشهداء أيضاً لم ينهَ الله عن الاعتقاد بموتهم، بل نهى حتّى عن توهّم موتهم فقال: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[٣].

وهكذا عند الحديث عن نيل الثواب والصون من العقاب حيث يقول إنّ مثل هذه الأُمور لا يتحقّق بالتمنّي والتوقّع: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[٤]، وقد ذكر قبل هذه الآية وبعدها أنّ من شروط دخول الجنّة هو الإيمان والعمل الصالح لا الأماني والأحلام. والعمل الصالح له حكمه الخاصّ في كلّ زمانٍ ومكان، فربما كان أحياناً يتمثّل بالصلاة، وأحياناً بالصلاة والصوم، وأحياناً أُخرى بالصلاة والصوم والجهاد وتحمّل المشاقّ والصبر على المشاكل. ومع أنّ الإنسان يجب ألّا ييأس من رحمة الله ـ لأنّ اليأس

---

١. سورة آل عمران، الآيتان ١٤٢ ـ ١٤٣.

٢. سورة التوبة، الآية ١٦.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

٤. سورة النساء، الآية ١٢٣.



من رحمة الله من الذنوب الكبيرة ـ لكن عليه أن يعلم أنّ دخول الجنّة لا يتحقّق بالتمنّي بل بدفع الثمن: «**الجهاد مَهر الجنّة**»[1].

شرط دخول الجنّة

قضت السنّة الإلهيّة على أن يمتحن اللهُ الناسَ كلّ سنةٍ مرّة أو مرّتين بامتحانٍ مهمّ معتبر، يتفاوت بالنسبة إلى كلّ فردٍ أو جماعة، وإن كانت الامتحانات العاديّة موجودة في كلّ يوم وجميع أعمال الإنسان هي في الحقيقة بمثابة الامتحان الإلهي: **﴿أَوَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَلا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾**[2].

وقد بيّن القرآن الكريم هذه السنّة الإلهيّة مرّات عديدة، حيث قال: **﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾**[3].

وكما يقول أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام فإنّ الله ليس له أيّ صلةٍ قرابة مع أيّ موجودٍ إمكانيّ، بل إنّ الله يعمل بهذه السنّة مع جميع عباده السماويّين والأرضيّين، ومع سكّان الأرض السابقين والحاليّين والمستقبليّين أيضاً بنفس السنّة[4].

إنّ الدخول إلى الجنّة يتوقّف على التوفيق في الامتحان الإلهي وتحمّل المصاعب والآلام المختلفة كالحروب والجهاد، ولا يكفي مجرّد الإيمان والصلاة

---

١ . شرح غرر الحِكَم ودرر الكلم، ج٣، ص٣٦٤؛ مستدرك الوسائل، ج١١، ص١٣٩.
٢ . سورة التوبة، الآية ١٢٦.
٣ . سورة العنكبوت، الآيتان ٢ و ٣.
٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

والصوم وإن كانت مطلوبة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾.

وتتّضح دلالة هذا النوع من الآيات على الادّعاء المذكور من خلال الالتفات إلى أنّ هذه الآيات غالباً ما تكون نازلة في المدينة، وهي التي كان سكّانها يتمتّعون بأفضل إمكانات العبادة. فالمؤمنون في المدينة كانوا يؤدّون صلواتهم الخمس كلّ صبحٍ ومساء بإمامة الرسول الذي لا يوجد مَن يوازيه في عظمته، ويقيمون صلواتهم في مسجدٍ لا يوازيه في الحرمة والعظمة أيّ مسجدٍ آخر غيره إذا استثنينا المسجد الحرام.

إنّ هؤلاء كانوا يؤدّون مراسمهم العباديّة بمعيّة الرسول ﷺ ويسمعون كلامه بآذانهم؛ إلّا أنّ هذه الأُمور ليست كافية كي توصلهم إلى الجنّة، بل لا بدّ من أن يضاف إليها الدفاع عن مقدّسات الدين والنظام الإلهي، حيث يتبيّن آنئذٍ أهل الحرب والجهاد عندما يجابه أصل الدين خطر الإبادة من خلال هجوم العدوّ ويتوجّب الدفاع وتحمّل المشكلات لحفظ الدين الإلهي.

الامتحان القادم للمؤمنين

تفيد هذه الآية أنّ الأُمّة الإسلاميّة ينتظرها امتحانٌ عسير: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. ويستفاد من استعمال مفردة (لمّا) أنّ هؤلاء لا يزالون في أوّل الطريق؛ حيث لم يمرّوا حتّى الآن بالامتحانات التي ابتليت بها الأُمم السابقة.

ويؤيّد ذلك التحقّق الخارجي لحرب الأحزاب وأمثالها بعد نزول هذه الآية، حيث نجح المؤمنون في هذا الامتحان الإلهي وشملتهم عطايا خالقهم المتمثّلة بالنصر في الدنيا ودخول الجنّة في الآخرة.

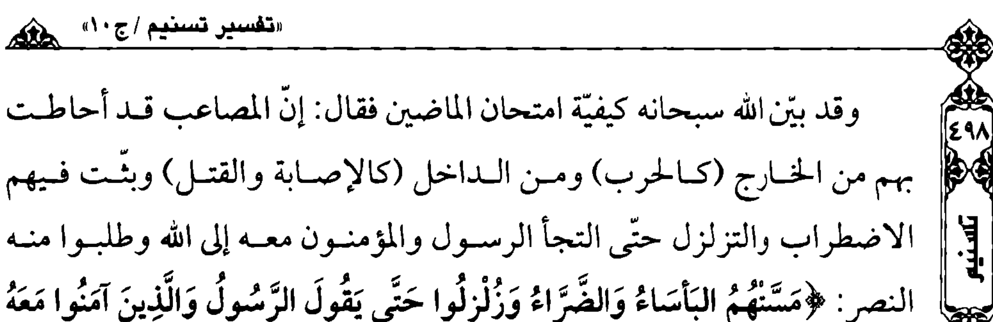
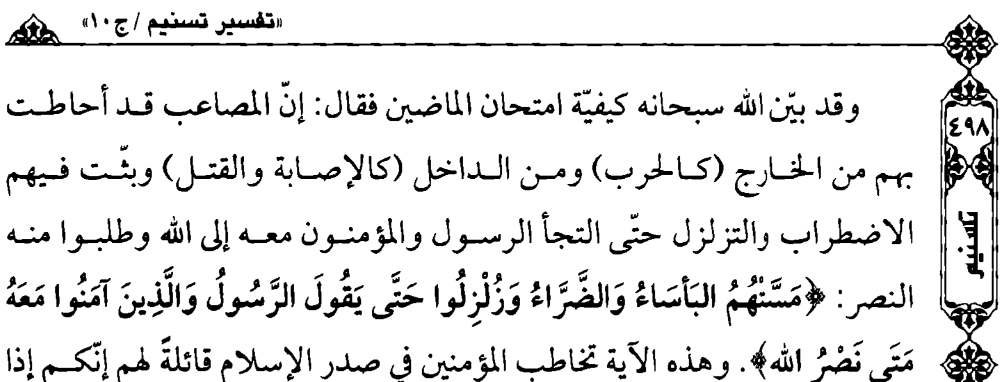


لقد تحمّل المسلمون في مكّة ضغوط الحصار الاقتصادي والمضايقات السياسيّة والأمنيّة، لكنّ الذي عليهم في المدينة هو تحمّل مصاعب الحرب المفروضة دون أن يطمعوا في معونة أيّ أحدٍ سوى الله، حيث يفيد بعض الروايات عن شأن نزول هذه الآية أنّ الرسول الأكرم ﷺ وأنصاره عند مهاجرتهم إلى المدينة جابهوا الفقر والمصاعب الاقتصاديّة لأنّهم كانوا يقدّمون رضا الله ورسوله ﷺ على المسائل الماليّة والعاطفيّة، فأظهر اليهود عداءهم للرسول، كما كان بعض الأثرياء يتآمرون في الخفاء، فأنزل الله تعالى هذه الآية التي وعدهم فيها بالنصر لتهدئة قلوب المسلمين وتسليتهم[1].

وعلى أيّ حال، فالتعبير المذكور يشير إلى أنّ الامتحان الإلهي ليس أمراً جديداً لا سابقة له، وأنّ المسلمين إذا أرادوا أن يفوزوا بوصال الجنّة فعليهم أن يتصرّفوا مثل مَن سبقهم من أهل الجهاد وتحمّل الصعاب؛ حيث قال لهم إنّ الامتحان الإلهي ليس شيئاً خاصّاً بكم، بل إنّ الأُمم السابقة وأنبياءهم أيضاً قد امتُحنوا وفقاً لهذه السنّة الإلهيّة فتغلّبوا على جميع المصاعب.

---

١ . **أسباب نزول القرآن**، ص٦٨ ـ ٦٩؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٤٦.
وهناك روايتان أُخريان أيضاً في هذين المصدرين حول شأن نزول الآية الشريفة، هما:
١ ـ عندما استولى الخوف على المسلمين في غزوة الخندق ووقعوا في الحصار، نزلت هذه الآية ودعتهم إلى الثبات أمام المصاعب، ووعدتهم بالنصر.
٢ ـ لمّا انهزم المسلمون في غزوة أُحد، قال لهم عبد الله بن أُبَيّ: إلى متى تعرّضون أنفسكم للقتل؟ لو كان محمّد ﷺ رسول الله فإنّ الله لا يترك أنصاره عرضةً للأسر والقتل. فنزلت هذه الآية الشريفة جواباً له.
وذكر بعض المصادر التفسيريّة أيضاً أنّ شأن نزول الآية هو المصاعب التي كان يلاقيها المسلمون في المدينة، دون الإشارة إلى حربٍ خاصّة. وما نقله الفخر الرازي عن ابن عبّاس يشير إلى هذا السبب العامّ. **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص١٩.
ويجب الانتباه إلى أنّ ما ورد في هذه المصادر ـ على فرض صحّته ـ إنّما هو من موارد (التطبيق) وبيان بعض صغريات الآية، وإلّا فحكم الآية عامّ ويشمل جميع الموارد. أضف إلى ذلك أنّ الموارد المذكورة ليس لها من الاعتبار ما يعتدّ به، إذ هي ليست منقولة عن أحد المعصومين.

وقد بيّن الله سبحانه كيفيّة امتحان الماضين فقال: إنّ المصاعب قد أحاطت بهم من الخارج (كالحرب) ومن الداخل (كالإصابة والقتل) وبثّت فيهم الاضطراب والتزلزل حتّى التجأ الرسول والمؤمنون معه إلى الله وطلبوا منه النصر: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾. وهذه الآية تخاطب المؤمنين في صدر الإسلام قائلةً لهم إنّكم إذا لم تمتحنوا مثل مَن مضى قبلكم، فلن تصلوا إلى الجنّة.

تنبيه: إنّ كلمة (الرسول) في هذه الآية ليس المقصود بها ـ يقيناً ـ الرسول الأكرم خاتم الأنبياء ﷺ، بل هي واردة للجنس والمقصود بها هم الأنبياء السابقون. ومن أبرز أمثلتهم إبراهيم وموسى عليهما السلام اللذان امتحنهما الله بأنواع المخاطر والمشكلات الفريدة، لكنّهما استقاما ولم يتطرّق الشكّ إلى قلبيهما.

لقد هدّدوا نبيّ الله إبراهيم عليه السلام بالنار المشتعلة القطعيّة: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾[1]، وأشعلوا النيران الملتهبة وألقوه في أتونها: ﴿فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾[2]، إلّا أنّه لم يلجأ إلى سوى الله، بل إنّه في قمّة احتياجه إلى الله لم يطلب منه المساعدة، بل اكتفى بقوله إنّ الله يعلم بحالي ولا يحتاج إلى قولي: «**حسبي من سؤالي علمه بحالي**»[3].

وهكذا حال نبيّ الله موسى عليه السلام أيضاً، فهو عندما سار ليلاً مع بني إسرائيل ووصل إلى نهر النيل، صار بين الماء والنار، فأمامه البحر المـوّاج وخلفه جيش فرعون المدجّج بالسلاح. هنا اضطرب بنو إسرائيل واستولت عليهم الوساوس، لكنّ نبيّ الله موسى عليه السلام حافظ على رباطة جأشه وقال بكلّ

---

١ . **سورة الأنبياء**، الآية ٦٨.

٢ . **سورة الصّافّات**، الآية ٩٧.

٣ . **الكشّاف عن حقائق التنزيل**، ج٣، ص١٢٦؛ **بحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٥٦.



تصميمٍ وعزم: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[1]؛ لأنّ خالق كلّ شيءٍ من البحر وسيف آل فرعون هو الله سبحانه.

وهكذا استقام هذان العظيمان فنالا الجنّة.

وهنا يجب التنبيه إلى أنّ المطلب الأخير إنّما كان حول كلمة (الرسول) بالخصوص، لبيان أنّ المقصود منها هو ليس خاتم الأنبياء ﷺ؛ ولا علاقة للحديث بالأُمّة، إذ عند إلقاء نبيّ الله إبراهيم عليه السلام في النار لم تكن هناك أُمّة حتّى يجري الحديث عنها الآن.

الاضطراب البدني والاستقرار الروحي

كانت الامتحانات الإلهيّة في الأُمم السابقة من الشدّة بحيث ربما تزلزلوا نتيجةً لها: ﴿... وَزُلْزِلُوا﴾.

وهذا التزلزل والاضطراب لم يظهر له أثر إلّا في أبدان المقاتلين، فكانت وجوههم مصفرّة وألسنتهم منعقدة وأبدانهم ترتجف، إلّا أنّ قلوبهم وأرواحهم كانت مطمئنّة. ومن هنا كانوا مع اضطرابهم يطلبون نصر الله بقلبٍ هادئ ويقولون: ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾، يشبه حالهم هذا حال مَن يسمع صفّارة الإنذار فينتفض ويعدو مرتبكاً يبحث عن طريقٍ لخلاص نفسه، إلّا أنّه وهو في هذه الحال يردّد (يا الله) بروحٍ يغمرها الثبات.

يقول الله سبحانه في هذا الخصوص: إنّ المؤمنين لم يظهر منهم على الإطلاق أيّ ضعفٍ وتخاذل تجاه مصاعب الحرب، ولم يبدُ منهم ما يدلّ على الخنوع والاستكانة، بل استقاموا ولم يطلبوا من الله ـ بقلبٍ مطمئنّ ـ إلّا غفران ذنوبهم

---

١ . سورة الشعراء، الآية ٦٢.

وتجاوزه عن قصورهم وتقصيرهم وأن يثبّت أقدامهم وينصرهم: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ * وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1].

أمّا أنبياء الله وأولياؤه فقد كانوا يتمتّعون بمستوىً من القدرة الروحيّة يمنعهم من أن ترتجف أبدانهم، كما قال أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: لّما وقعت معركة بدر التي كانت أوّل حروبنا ـ ولم يكن مقاتلو الإسلام قد تمرّسوا على القتال ـ كان أكثرهم مضطربين يرتجفون، إلّا رسول الله صلى الله عليه وآله حيث كان يناجي ربّه في أصل شجرة من المساء حتّى الصباح، كأن لم تكن هناك حرب غداً[2]. وهذه هي المعنويّات العالية لدى رسول الله وأوليائه.

وقد وصف الله سبحانه إيمان الأُمّة الإسلاميّة وثباتها الروحي بقوله إنّ الاضطراب والتزلزل الشديد قد اعترى المسلمين في حرب الأحزاب، ولكن لم يكن في قلبهم سوى ذكر الله، وبينما كان المنافقون وضعيفو الإيمان يبدون تذمّرهم ويقولون إنّ الدين والرسول صلى الله عليه وآله قد خدعانا إذ وعدانا بالنصر الذي لم نرَ له أثراً، كان منطق المؤمنين الذي يدلّ على ثباتهم الروحي والإيماني يقول إنّ الله ورسوله قد تحقّق وعدهما وقد نصرانا. ومن هذا المنطلق لم يتأسّف أحدٌ منهم على ما قدّمه في هذه الحرب، لا الشهداء ولا المجروحون ولا المفقودون ولا الأسرى، فهم يرون أنّ مَن ذهبوا إلى لقاء الله إنّما أدّوا ما عليهم من دَين، أمّا هم فينتظرون الوفاء بما عاهدوا الله عليه فإمّا أن يستشهدوا في سبيل الله أو يقضوا على أعداء الدين[3].

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ١٤٦ و ١٤٧.
٢ . الإرشاد، ج١، ٧٣؛ بحار الأنوار، ج١٩، ص٢٧٩.
٣ . سورة الأحزاب، الآيات ٩ ـ ٢٤.



وهذه المجموعة من الآيات تفيد عدم وجود التناقض بين اضطراب أبدان المؤمنين وتزلزلها الظاهريّ وبين هدوئهم الروحي وثباتهم على الإيمان؛ لأنّ ارتجاف البدن واصفرار الوجه وتلجلج اللسان وتغيّر نبرة الحنجرة ونبضات القلب الصنوبري أثناء المصاعب والحوادث الأليمة (كالحرب والقصف) كلّها أُمور طبيعيّة، وذلك كالمجروح الذي يستشهد بسبب شدّة النزف لكنّ قلبه ـ الذي يمثّل مركز الإيمان ـ يعيش أقصى حالات الاطمئنان ولن يتزلزل أبداً ولا يتراجع أو يتخاذل أمام العدوّ.

ثمّ إنّ هذا التزلزل والاضطراب لا يتعلّق بالوعد الإلهي والمسائل الدينيّة والنفسيّة التي تعود إلى أُصول الدين، لأنّ هؤلاء كانوا متيقّنين من هذه الأُمور: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[1]، بل ربما كان ذلك من جهة تأخّر النصر، وشدّة الجروح المستعصية، وكثرة الشهداء، والسرور الظاهر على الأعداء المهاجمين، وانعدام سبل النجاة الظاهريّة وما شابه ذلك؛ مثلما قال الله سبحانه لرسوله في أوائل نزول الوحي: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[2]، أي إنّنا قد أعطيناك شرح الصدر كي يسهل عليك تجاوز الزخارف والشكليّات وتتمكّن من إدراك المعارف السامية وتحمّل المشكلات؛ لأنّ ظرف القلب يجب أن يكون واسعاً منشرحاً، إذ إنّ القلب الضيّق لا يمكنه استيعاب الحقائق السامية وتجاوز المشكلات الكبيرة.

ولا شكّ في أنّ هذه الآية لا تتناسب ظاهريّاً مع آية ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[3]؛ لأنّ الآية الأُولى تثبت شرح الصدر لرسول الله ﷺ،

---

١ . سورة هود، الآية ١٧.

٢ . سورة الانشراح، الآية ١.

٣ . سورة الحجر، الآية ٩٧.

وهذه الآية تثبت ضيق الصدر. إلّا أنّ الواضح أنّ ضيق صدر الرسول كان تجاه الجهل والضلال والسفاهة بحيث إنّه لا يستطيع أن يسمع كلام الجهلاء، وليس تجاه أصل الإسلام ومسؤوليّته تجاهه وأداء وظيفته.

وذلك أوّلاً لأنّ الله سبحانه عندما بيّن شرح الصدر للرسول باعتباره أصلاً كلّيّاً، فمثل هذا النوع من الآيات سوف لا يباين ذلك الأصل الكلّيّ؛ وذلك مثل الأصل الكلّي ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] حيث يستفاد منه أنّ ضمير ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾[2] لا يعود إلى رسول الله.

وثانياً أنّ الرسول الأكرم ﷺ لمّا كان مأموراً بإحياء أموات صحراء الكفر وإيقاظ نيام وادي الغفلة ولم يكن خطيباً عاديّاً؛ صار مِن الطبيعيّ أن يتألّم ويضيق صدره من ضلالهم. إذن، فهذا النوع من ضيق الصدر والانزعاج الذي هو عبارة عن أمرٍ طبيعيّ لا يتنافى مع شرح صدر ذلك الرسول.

تنبيه: يمكن أن يتعرّض أنبياء الله إلى الاضطراب البدنيّ عند مجابهتهم للمشاكل والأخطار؛ لكنّهم من الناحية الروحيّة كشجرة طوبى وأشجار بستان العالم السامقة الشامخة الغنيّة بالثمار. وفي هذا البستان يكون الكافرون والملحدون في جميع العصور والبلدان بمثابة الحشائش التالفة عديمة الجذور[3]. ولمّا كان الهدف الأصلي للخلقة هو حفظ الأشجار المثمرة الممثّلة للحياة والرقيّ لا الحشائش التالفة، لذا يقوم صاحب هذا البستان ـ أي الله الخالق للكون ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾[4] ـ بحصادها واقتلاعها ورميها في مزابل التاريخ،

---

١ . سورة القلم، الآية ٤.

٢ . سورة عبس، الآية ١.

٣ . سورة إبراهيم، الآيات ٢٤ ـ ٢٦.

٤ . سورة نوح، الآية ١٧.

كما قال: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾[1]، وكما فعلنا مع قوم عادٍ وثمود الذين تمتّعوا أربعمائة سنة فبنوا القصور في السهول ونحتوا البيوت في قلب الجبال حتّى اجتثثناهم اجتثاثاً لم يبقَ بعده أيّ أثرٍ لهم[2]. وكآل فرعون أيضاً الذين اجتثثناهم وألقيناهم في البحر: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾[3].

وهكذا يتكرّر هذا التعبير الإلهي عن مصير أعداء سائر الأنبياء، فمع أنّ الأشجار المعمّرة في الحالات الطبيعيّة إذا اقتلعت جذورها من باطن الأرض تبقى آثار ذلك ظاهرةً للعيان مدّةً من الزمن، إلّا أنّ الله عندما يقضي على الأعداء اللدودين للأنبياء فإنّه يقضي عليهم بطريقةٍ لا يبقى لهم أثرٌ بعدها، كإزالة النظام الشاهنشاهي في إيران الإسلاميّة.

إنّ هذه الحشائش المجتثّة تشبه بعض أضغاث الأحلام في تناقضها وعدم جدواها ممّا يؤدّي إلى أن يكون أثرها وقتيّاً، بينما أنبياء الله يَقِظون دوماً مرتبطون ببعضهم ارتباطاً وثيقاً.

طلب النصر مع التضرّع التوحيدي

من أفضل وسائل التكامل هو تحمّل المصاعب والمشاقّ التي تمثّل نوعاً من الامتحان. كما يجلب الصبر والتحمّل معه أعلى درجات الاستعداد كي يصل الإنسان الممتحن إلى المقام الشامخ. ولمّا كان تحمّل الشدائد الشاقّة هو من الأُمور الصعبة، بل قد يكون في بعض الأحيان مستصعباً؛ فأفضل الطرق إلى تحصيل

---

١ . سورة يونس، الآية ٢٤.

٢ . سورة الأعراف، الآية ٧٤؛ سورة هود، الآيتان ٦٧ و ٦٨؛ سورة الحِجر، الآيات ٨٠ ـ ٨٤؛ سورة الأحقاف، الآيات ٢١ ـ ٢٥.

٣ . سورة القصص، الآية ٤٠.

قدرة المقاومة وتوفير قوّة الاستقامة هو طلب النصرة من الله المقتدر العزيز، وكلّما اقترن هذا الطلب بالتضرّع والتوسّل إلى المقام الإلهي كان مثمراً أكثر.

والآيتان التاليتان هما الدليل الناطق على هذا البحث ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]، حيث تفيدان أنّ السنّة الإلهيّة هي الامتحان بالبأساء والضرّاء، وما على المؤمنين في هذا الامتحان سوى التضرّع التوحيدي، فإذا تضرّعوا هانت عليهم المصاعب ونالوا أعظم الجوائز.

لقد استقام أنبياء الله ومَن معهم من المؤمنين، والتجأوا إلى الله بقلوب مطمئنّة كلّما جابهوا المخاطر والمشاكل، وكانوا يقولون وهم في تلك الحالة: إلهنا امددنا بنصرك: ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾، فأجابهم الله أن اعلموا أنّ نصر الله قريب: ﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾. ومفردة (متى) تستعمل للسؤال عن الزمن؛ وهذا يعني أنّ السؤال لم يكن عن أصل النصرة، حيث كانوا متيقّنين منها، بل سؤالهم عن زمانها المناسب.

إنّ الفرار أثناء الامتحان الدفاعيّ وترك الميدان والاعتراض باللسان والإنكار القلبي، كلّ ذلك المذكور لا يتناسب مع الصبر، فإذا قيل في مثل هذه الأحوال ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾ فهو من باب الاستبعاد والاستبطاء لا الاستدعاء. ولّما كان الرسول الإلهيّ منزّهاً عن كلّ العيوب والنقائص، فلا محذور في إسناد هذا التعبير إليه. أمّا التفكيك بين جملة ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾ وجملة ﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾ على أساس أنّ الأُولى هي قول المؤمنين والثانية هي جواب الأُولى وقول رسول الله؛ فهو تفكيك يجانب الصواب، ولا يخلو من التكلّف كما يقول الفخر

---

١. سورة الأنعام، الآيتان ٤٢ و ٤٣.

الرازي[١]، وقد رفضه أبو حيّان الأندلسي في كتابه[٢] مثلما رفضه بعض المحقّقين الآخرين أيضاً. فالجملة الثانية هي كلام الله ويراد بها تكرار المشاهد التاريخيّة المشابهة.

وعلى هذا تكون جملة ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾ هي دعاء واستدعاء، لا اعتراض على تأخّر مجيء النصر الإلهي.

والإنسان قد يسأل أحياناً بطريقةٍ مؤدّبة تماماً ويقول: متى تتفضّلون علينا بالشيء الفلاني؟ إلّا أنّه أحياناً أُخرى قد يتذمّر ويسيء الأدب ويتساءل: إلى متى؟ لماذا تأخّرت؟

ومثل هذا الأمر قد يحدث من الناس الآخرين، أي إنّهم ربما قالوا: إلهنا لقد تأخّرت مساعدتك، فأين هو نصرك؟ لكنّ الأمر بالنسبة إلى رسول الله وأصحابه الخلّص هو بمثابة الاستدعاء، أي إنّهم يقولون بلسان الدعاء: متى تعيننا؟ لأنّ رسول الله معصوم، وانطلاقاً من قرب النوافل يتحدّث بلسان الله وبإذنه ويَكِل الأعمال إليه، ومن هنا فلا يمكن أن يتحدّث عن تأخّر النصر الإلهي (الاستبطاء) بأن يقول إنّه كان اللازم أن ترسل نصرك ـ معاذ الله ـ ولكنّك لم تفعل ذلك والآن أرسل لنا هذا النصر الموعود، بل هو يتحدّث بلسان الاستدعاء ويقول: إلهنا متى تتلطّف علينا؟ حيث تتضمّن العبارة قصد الدعاء والتوسّل، وهو ما ينسجم مع أدب الرسالة.

وجملة ﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾ نطق بها (الرسول) الذي اشترك مع أُمّته في هذا القول، مثلما نطق بها المؤمنون الصادقون بلسان الدعاء والاستدعاء؛ لكنّ المؤمنين ضعيفي الإيمان ربما نطقوا بها بلسان الاستبطاء أو الاستبعاد متوهّمين أنّ

---

١ . التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٢١.

٢ . تفسير البحر المحيط، ج٢، ص١٤٩.

لهم الحقّ في الاحتجاج على الله ومساءلته عن سبب تأخّر عونه وتباطؤه، مثلما ورد في شأن نزول الآية من تجاسر عبد الله بن أُبيّ وقلّة أدبه[١].

أضف إلى ذلك أنّ كلمة (قريب) في ﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾ تشير إلى تطابق الجواب مع السؤال وتناسبهما؛ لأنّ السؤال كان عن زمان النصرة، ولم يكونوا يقصدون من سؤالهم الاستبطاء والاستبعاد حتّى يشكل البعض فيقول إنّ الرسول الإلهي لا يمكن أن يتكلّم بمثل هذا الكلام. إذن، فلا يستفاد من ذيل الآية أنّ المراد من السؤال كان الاستبطاء والاستبعاد، بل المستفاد منه هو تناسب الجواب مع السؤال.

تنبيه: لمّا كان أنبياء الله والمؤمنون الحقيقيّون واصلين إلى مقام التسليم في جميع شؤون حياتهم ـ كلٌّ حسب درجة إيمانه ـ إتّبَعُوا أوامر الله في جميع شؤون حياتهم، لا فرق في ذلك بين كونهم في مقام الاستدعاء والتوسّل لطلب النصرة الإلهيّة، أم في مقامٍ آخر.

وجميع الأنبياء ـ وخصوصاً النبيّ الأكرم ﷺ في المرتبة العليا ـ يقولون: «حسبيَ الله ربّي»[٢]، وأعلى من ذلك ما قاله الله لرسوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، وأعلى من ذلك قول إبراهيم عليه السلام: «حسبي من سؤالي علمه بحالي»[٤]؛ لكنّهم في مقام الدعاء أيضاً يسلّمون أمرهم إلى الله، ولمّا كان الله يدعوهم إلى الدعاء[٥]، فهم يطيعونه وينفّذون ما يأمرهم به. وعلى هذا لا

١. راجع: مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٦.
٢. بحار الأنوار، ج٨٣، ص٥١.
٣. سورة الأنفال، الآية ٦٤.
٤. بحار الأنوار، ج٦٨، ص١٥٦.
٥. سورة غافر، الآية ٦٠.



يكون في طلبهم للنصر أيّ منافاة مع مقام الشكر والتسليم والرضا بالقضاء الإلهي لهؤلاء العظماء؛ لأنّ كلّ ذلك إنّما هو من جانب الله[1].

وقد يرد بعض الأدعية التي لا تتضمّن تجاوزاً لحدود الأدب مع الله ويراد به التعليم أحياناً، لكنّ تعليم الضعفاء أو المتوسّطين من أهل الإيمان بأحد الأدعية المخصوصة لا يعني ترغيب الأوحديّ منهم بمثل هذا الدعاء.

المراد من النصرة الإلهيّة

إنّ واجب أنبياء الله والمؤمنين هو الجهاد والدفاع عن دين الإسلام، والله يعينهم في ذلك. لكنّ النصرة الإلهيّة القطعيّة تعني نصرة الدين والشخصيّة الحقّيّة لهم لا نصرة شخصهم وأبدانهم؛ لأنّ أشخاصهم ستنال ﴿**إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ**﴾[2]، إمّا النجاة والعودة منتصرين فاتحين، أو يكون نصيبهم الإصابة أو الأسر أو الشهادة التي ينالون بها السعادة الأبديّة.

ولم يتعهّد الله بضمان سلامة أبدان المجاهدين في سبيله، بل إنّه يحفظ دينهم أوّلاً، وثانياً يدخلهم في الجنّة، أمّا أشخاصهم وأبدانهم فربما حفظها وربما لا؛ إذ قد يتوقّف حفظ دينهم أحياناً على شهادتهم. ومن هنا تكون نصرة الله أو قطع مثل هذه النصرة متعلّقاً بمساعدة أشخاص وأبدان الأنبياء الذين لا يُعلم بقاؤهم سالمين أو استشهادهم، ولا يتعلّق الأمر بالدين الإلهي؛ لأنّهم متيقّنون أنّ دينهم وشخصيّتهم الحقّيّة منصورةٌ من الله، حيث إنّ نصرة الدين هي الوعد الإلهيّ الأكيد.

---

١ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٥٩.

٢ . سورة التوبة، الآية ٥٢.

وتدلّ مجموعة من الآيات على أنّ أنبياء الله إنّما قاموا لنصرة الدين وأنّ الله قد وعدهم في القرآن وعداً أكيداً بأن يكون النصر حليفهم، ومنها:

١ ـ ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

إنّ الله ذو قدرةٍ مطلقة لا يمكن التغلّب عليها، ولعظمة المطلب وضع الله اسمه إلى جانب اسم رسله.

٢ ـ ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ * وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[2].

وهذه الآية جرى التأكيد فيها بعدّة صور (الجملة الإسميّة، إنّ، لام التأكيد، وضمير الفصل) على أنّ جنود الله هم الغالبون والمنصورون، كما هو الحال في آية ﴿إِنْ تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[3].

وفي مقابل ذلك هناك مجموعة أُخرى من الآيات تدلّ على أنّ أنبياء الله وأتباعهم قد نالوا الشهادة بأفجع الطرق في سبيل نصرة دين الله، مثل:

١ ـ قال الله تعالى عند بيانه أدلّة ذلّة بني إسرائيل ومسكنتهم: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[4].

وأدنى ما تشير إليه كلمة ﴿النَّبِيِّينَ﴾ بالألف واللام هو الكثرة.

٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5].

---

١. سورة المجادلة، الآية ٢١.

٢. سورة الصّافّات، الآيات ١٧١ ـ ١٧٣.

٣. سورة محمّد ﷺ، الآية ٧.

٤. سورة البقرة، الآية ٦١.

٥. سورة آل عمران، الآية ٢١.

وهذه الآية لا تكتفي ببيان مقتل الكثير من الأنبياء، بل هي تشير أيضاً إلى مقتل مَن يأمر الناس بالقسط والعدل.

٣ ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[1].

وهذه الآية هي الأُخرى تفيد أنّ الكثير من الأنبياء قد خاضوا القتال وساندهم في ذلك العديد من الناس وتحمّلوا مخاطر الحرب ومصاعبها في سبيل الله دون أن يفلّ ذلك من عزائمهم، بل استقاموا في ذلك السبيل الإلهي.

٤ ـ ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ * وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ العَزِيزِ الحَمِيدِ﴾[2].

وهذه الآيات تستعرض قصّة أصحاب الأُخدود الذين أحرقوا المؤمنين الأبرياء في النار.

فالذي تدلّ عليه هذه المجموعة من الآيات هو أنّ أنبياء الله والمؤمنين وجنود الله قد قاتلوا في سبيل الله، وأنّهم قد لاقوا المصاعب وقدّموا التضحيات في هذا الطريق، وشرب بعضهم كأس الشهادة، في حين أنّ ما تفيده الآيات التي ذكرناها في المجموعة الأُولى هو أنّ الله تعالى قد وعد بحفظ هؤلاء ونصرتهم.

وبناءً على ما ذكرناه في أوّل هذا المبحث فلا مجال لأيّ تناقض بين هاتين المجموعتين من الآيات؛ لأنّ المراد من النصرة القطعيّة للأنبياء والمؤمنين هو حفظ الدين والعقيدة ونصرة الشخصيّة الحقّية لهؤلاء الأنبياء، لا أجسادهم وأشخاصهم؛ لأنّ العنصر الحيويّ الوحيد هو دين الله الذي يجب أن يبقى حيّاً، أمّا حياة الأنبياء والمؤمنين فتتوقّف عليه.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٤٦.

٢ . سورة البروج، الآيات ٤ ـ ٨ .

وهكذا فكلّما قام المؤمنون ونصروا دين الله فلابدّ من أن يحفظ الله دينهم؛ لأنّ انتصار الدين هو الوعد الإلهي الأكيد، كما ذكر سبحانه مرّات عديدة أنّ دين الحقّ محفوظ بلا أدنى شكّ، وأنّ من المستحيل أن يتعرّض لأيّ خلل: ﴿لا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1].

كما أنّه من باب (تشبيه المعقول بالمحسوس) شبّه السلاح الأبيض والأسلحة الناريّة للكفّار في قِبال الإرادة الإلهيّة بنفخة الفم في مقابل الشمس: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾[2].

﴿وَإِنْ ما نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاغُ وَعَلَيْنَا الحِسَابُ﴾[3].

أي إنّ ما عليك هو القيام بواجبك، ونحن ننصر ديننا؛ لأنّ الدين لا يتوقّف على شخصك أو حياتك.

وبما ذكرناه اتّضح أنّه حينما تقول إحدى الآيات إنّ رسل الله قد انقطع أملهم واستيأسوا من نصرة الله وإنّ الناس قد ظنّوا أنّ ما قيل لهم كان كذباً: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾[4]، فإنّ المراد هو اليأس من النصرة الظاهريّة والبدنيّة؛ حيث إنّه لمّا لاحت في الأُفق العلامات الظاهريّة لانتصار العدوّ وهزيمتهم نصرهم الله في تلك اللحظة. وليس المقصود أنّهم يأسوا من نصرة الدين؛ لأنّ دين الله نورٌ لا ينطفئ أبداً، كما أنّ الله سبحانه قد وعد وعداً أكيداً بالانتصار الحتميّ لذلك الدين.

---

١ . سورة فصّلت، الآية ٤٢.

٢ . سورة الصفّ، الآية ٨ .

٣ . سورة الرعد، الآية ٤٠ .

٤ . سورة يوسف، الآية ١١٠ .



وخلاصة الكلام أنّ المجموعة الأُولى من مجموعتَي الآيات التي ذكرناها تتحدّث عن الشخصيّة الحقّيّة للأنبياء، أي الدين والعقيدة الإلهيّة، أمّا المجموعة الثانية (شهادة الكثير من الأنبياء) فتتحدّث عن أبدان الأنبياء الذين نصروا الدين الإلهي بشهادتهم أو إصابتهم أو وقوعهم في الأسر.

وقد تتوقّف نصرة الدين وبقائه أحياناً على شهادة أو إصابة القادة الإلهيّين: «**إن كان دين محمّدٍ لم يستقم إلّا بقتلي فيا سيوف خذيني**»[1]، مثلما قد تتوقّف أحياناً أُخرى على فوزهم وانتصارهم.

والأكيد أنّ الشهداء لم يخسروا شيئاً؛ لأنّهم تخلّوا عن بدنٍ كان يعيق تحليق أرواحهم، والتحقوا بالملكوت الأعلى، وتنعّموا بمجاورة رحمة الحقّ.

وهنا لا بأس من التذكير بهذه النقطة، وهي أنّه لو افترضنا أنّ المقاتلين الأحرار لن يصيبهم أيّ أذىً في الحرب بين الإسلام والكفر وانعدام الامتحان فيها، فذلك يعني عدم تحقّق الإصابة أو الشهادة في سبيل الله من جهة، وعدم تشخيص قيمتهما لو افترضنا تحقّقهما.

أضف إلى ذلك أنّه كان المناسب حينئذٍ ألّا تقع المصائب على أتقى الناس، وهم الأئمّة المعصومون عليهم السلام، في حين أنّ المنقول عنهم أنّهم قالوا: «**ما منّا إلّا مسموم أو مقتول**»[2]، وأنّهم كانوا يفتخرون بالشهادة في سبيل الله، كما يظهر من قول أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام: «**فوالله لولا طمعي عند لقائي عدوّي في الشهادة، وتوطيني نفسي على المنيّة؛ لأحببتُ ألّا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً، ولا ألتقي بهم أبداً**»[3].

١ . **الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم**، ج٣، ص١١٢.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٢٧، ص٢١٧. ولم يقتنع البعض ـ كالشيخ المفيد رحمه الله ـ بكلّيّة هذا المطلب. سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، ج٥، تصحيح اعتقادات الإماميّة، ص١٣٢.

٣ . **نهج البلاغة**، الرسالة ٣٥.

ثواب الاستقامة في سبيل الله

بناءً على مفهوم صدر الآية الشريفة ومنطوق ذيلها فإنّ استقامة الأُمّة الإسلاميّة في قبال المشكلات ولجوئها إلى الله يحقّقان لها شيئين: دخول الجنّة والانتصار الدنيوي. قال الله في صدر الآية: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. ومفهوم هذه الجملة هو أنّكم إذا جابهتم امتحاناً حربيّاً صعباً بحيث جعلكم تتزلزلون وتضطربون، لكنّكم وأنتم في تلك الحالة لم تلجأوا إلى غير الله، بل استقمتم ولم تطلبوا النصرة إلّا من الله، فستدخلون الجنّة.

كما قال في ذيل الآية: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾. وهذا وعدٌ بالنصر الدنيوي على الكفّار، والله لن يخلف وعده أو ينقض عهده أبداً: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾[1]؛ ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ﴾[2].

تنبيه: إنّ المحور الأساسي لنصرة الله يتمثّل في انبراء الأُمّة الإسلاميّة بقيادة زعماء الدين للدفاع من أجل إعلاء كلمة الله، وإلّا فالحروب الدامية التي لا يكون مدارها هو الدفاع لصيانة الدين الإلهي لم يَعِد الله المشاركين فيها وعداً قاطعاً بالنصر؛ لأنّ بعض المظلومين ليسوا مأجورين، كما أنّ بعض المنصورين مأسورون؛ لأنّ نصرهم المادّي مقترن بالأسر المعنويّ.

والدليل على ذلك ما جاء حول مسألة المظلومين الذين رماهم أصحاب الأُخدود في أتون النار الحامية: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[3].

---

١ . سورة النساء، الآية ١٢٢ .
٢ . سورة التوبة، الآية ١١١.
٣ . سورة البروج، الآية ٨ .



معنى (قريب) في الآية

وعد الله سبحانه رسوله والمؤمنين في آخر الآية بقرب النصر الدنيوي، وأجابهم بجوابٍ ابتدأه (ألا) التي تدلّ على أهمّيّة المطلب: ﴿**ألا إنَّ نَصْرَ الله قَرِيبٌ**﴾.

وكلمة (قريب) مبهمة من جهة الزمان، حيث لا نعلم ما هو المقدار المراد من الزمان. إلّا أنّها في بعض الآيات يمكن أن يكون مصداقها هو (صباح الغد)، كما ورد في قصّة النبيّ لوط: إنّ ملائكة الإله قالوا لنبيّ الله لوط إنّا رسل الله، فإذا مرّ شيء من الليل فانطلق ومعك أبناءك وأهلك؛ إلّا امرأتك التي سيصيبها كلّ ما أصاب غيرها من الكفّار سابقاً، ثمّ قال: ﴿**إنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾[1].

إذن، يمكن أن يكون المراد من (قريب) هو الفترة الممتدّة المتّصلة إلى صباح أو مساء اليوم التالي. وهكذا تكون هذه الآية قرينة لتعيين المقدار التقريبي لمفردة (قريب).

أضف إلى ذلك أنّ الآية تدلّ على الانتصار تحت ظلال راية تحمّل الصعوبات والمشاكل؛ كما قال الرسول الأكرم ﷺ: «**عند تناهي البلاء يكون الفَرَج**»[2]؛ لأنّ النصر لا يمكن تحقيقه دون الصبر، مثلما أنّ الصبر دون امتحان الوقائع المرّة والصعبة غير ممكن التحقيق.

البحث الروائي

١ ـ الامتحانات الشاقّة

ـ عن خبّاب بن الأرَتّ، قال: قلنا يا رسول الله ﷺ، ألا تستنصر لنا، ألا

---

١ . سورة هود، الآية ٨١ .

٢ . بحار الأنوار، ج٧٥، ص١٢ .



تدعو الله لنا؟ فقال: «إنّ مَن كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فيخلص إلى قدميه؛ لا يصرفه ذلك عن دينه. ويمشّط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه؛ لا يصرفه ذلك عن دينه» ثمّ قال: «والله لَيتمّنّ هذا الأمر حتّى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلّا الله، والذئب على غَنَمه، ولكنّكم تستعجلون»[1].

ـ عن زين العابدين، عن آبائه ﷺ، قال: «فيما تمدّون أعينكم، ألستم آمنين؟ لقد كان مَن قبلكم ممّن هو على ما أنتم عليه يؤخذ فتقطع يده ورجله ويُصلب» ثمّ تلا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ...﴾[2].

تنويه: إنّ الذي يستفاد من هذا النوع من الأحاديث أنّ السنّة الإلهيّة في الماضي والحاضر والمستقبل واحدة، ففي الماضي كان الذين حافظوا على الدين ونالوا السعادة الأبديّة هم الذين تحمّلوا المصاعب الشاقّة بصدرٍ رحب، والآية الّتي هي مورد البحث أيضاً تذكرة بتلك الامتحانات الصعبة، كما يؤيّد ذلك الحديث القادم.

٢ ـ الجنّة مرهونة بتحمّل المصاعب

ـ عن عبد الله بن مسعود، قال: دخلت أنا وخمسة رهطٍ من أصحابنا يوماً على رسول الله ﷺ وقد أصابتنا مجاعة شديدة ولم يكن ذُقنا منذ أربعة أشهر إلّا الماء واللبن وورق الشجر. قلنا: يا رسول الله، إلى متى نحن على هذه المجاعة الشديدة؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تزالون فيها ما عشتم، فأحدثوا لله شكراً، فإنّي قرأت كتاب الله الذي أُنزل عليَّ وعلى مَن كان قبلي فما وجدت مَن يدخلون

---

١ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٨٤.

٢ . تفسير كنز الدقائق، ج١، ص٥١٣.

الجنّة إلّا الصابرون. يا ابن مسعود... يقول الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾»[1].

ـ عن عليّ عليه السلام، قال: فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول: «إنّ الجنّة حُفّت بالمكاره، وإنّ النار حُفّت بالشهوات»[2].

* * *

١ . مكارم الأخلاق، ص٤٤٦؛ بحار الأنوار، ج٧٤، ص٩٢.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

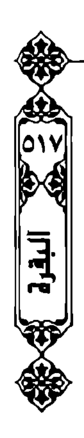
خلاصة التفسير

كان المؤمنون بعد أن صقلتهم تربية الرسول الأكرم ﷺ وهداية القرآن قد تحرّروا من أسر البخل وحبّ المال المذموم وكانوا يرون الإنفاق سبباً لقربهم من الله، فكانوا يأتون النبيّ ملتمسين منه أن يعلّمهم ماذا ينفقون، فأجاب الله سبحانه على سؤالهم هكذا:

١ ـ إنّ ما تنفقونه يجب أن يكون من النوع الجيّد والمرغوب، لا ذلك الذي تستنكفون من قبوله لأنفسكم.

٢ ـ إنّ الإنفاق يجب أن يكون حسب الأولويّات التالية: الأب والأُم، الأقارب والمجاورين، الأيتام ومَن لا معيل له، الفقراء والمحتاجين، ومَن انقطعت به السبل.

٣ ـ إنّ جوهر الإنفاق أن يكون خالصاً لا يشوبه الرياء وحبّ السمعة والمنّة؛ لأنّ الله يعلم بكلّ ما تعملون من أعمال الخير.



التفسير

تناسب الآيات

بيّنت الآية السابقة السنّةَ الإلهيّة القاضية بأنّ الفوز بالجنّة يتوقّف على تحمّل المصاعب وأنّ الحصول على الكمال الإنساني لا يمكن أن يتمّ إلّا بالنجاح في الامتحانات الإلهيّة. وبذلك تكون الآية قد مهّدت السبيل أمام الحديث عن امتحانين مهمّين هما الإنفاق والجهاد.

والآية الّتي هي مورد البحث والآيات الثلاث التالية لها تبيّن بعض المسائل الأساسيّة للإنفاق والجهاد. فهي تبتدئ ببيان ما هو الشيء الذي يجب إنفاقه، ولَمن يكون الإنفاق، وبأيّ طريقة. ثمّ تأتي النقاط المهمّة حول القتال مع المشركين، من قبيل تشريع الجهاد وتصحيح نظرة المؤمنين إليه، وحكم القتال في الأشهر الحرم وحكمة وجوب الجهاد فيها المتمثّلة بالفتنة التي هي أسوأ من قتل المشركين، ألا وهي تصميمهم الجادّ على العداء الدائم للمؤمنين وسعيهم المستمرّ لارتداد المسلمين عن دين الله.

وفي الختام تحذّر الآيات أُولئك الذين تؤثّر فيهم دسائس المشركين فيرتدّون عن دين الله بأنّ ما ينتظرهم هو الخلود في نار جهنّم، في حين تبشّر المهاجرين والمجاهدين بنزول الرحمة الخاصّة الإلهيّة عليهم.

* * *

الإنفاق هو الوسيلة إلى علاج البخل

جُبلت النفس الإنسانيّة في الحالات الطبيعيّة على حبّ المال؛ وذلك كي يتحمّل مصاعب ومشاقّ العمل لتأمين معاشه. إلّا أنّ حبّ المال إذا كان شديداً



يصير مذموماً: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً﴾[١]. والعلاقة الشديدة بالمال ـ كثيره أو قليله ـ هي التي تهيّئ الأرضيّة للشُحّ والبخل: ﴿وَأُحْضِرَتِ الأنفُسُ الشُّحَّ﴾[٢].
وهذا العدوّ الداخلي إذا أحكم مواضعه في النفس منع صاحبها من أن يكون من أهل الإنفاق، إلى الحدّ الذي لو افترضنا معه امتلاك ذلك الإنسان لجميع خزائن رحمة الله لكنّه مع ذلك يبخل ولا ينفق مخافة أن تنفد تلك الخزائن: ﴿قُلْ لَوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإنفَاقِ وَكَانَ الإنْسَانُ قَتُوراً﴾[٣].
ولمّا كان البشر بطبعه ـ لا بفطرته ـ ممسكاً وبخيلاً فإنّه إن لم يتزكّ اعتقد أنّ المال المنفق في سبيل الله بمثابة الغرامة والضرر: ﴿وَمِنَ الأعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً﴾[٤].

وكما يقول القرآن الكريم ـ الذي هو كتاب هداية ـ فإنّ كلّ مَن نجا من خطر البخل وحبّ المال المذموم وصلَ إلى المقصد وكان من أهل الفلاح: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥].

من هنا؛ دعا الناس إلى الإنفاق كي يعالج مرض البخل، واعتبرَ أنّ الإنفاق لدى المؤمنين المهذّبين عاملٌ من عُمّال تقرّبهم المعنوي عند الله: ﴿وَمِنَ الأعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٦]، هذا من ناحية.

---

١. سورة الفجر، الآية ٢٠.
٢. سورة النساء، الآية ١٢٨.
٣. سورة الإسراء، الآية ١٠٠.
٤. سورة التوبة، الآية ٩٨.
٥. سورة الحشر، الآية ٩.
٦. سورة التوبة، الآية ٩٩.

ومن ناحيةٍ أُخرى، وكي لا يقع أحدهم أسير الوهم القاروني المتمثّل في اعتقاده أنّ ما عنده من أموال إنّما كسبه بيده، وأن يعلم أنّ كلّ إنسانٍ وإن كان في قبال سائر الناس هو المالك لأمواله، إلّا أنّه في قبال الله مجرّد مؤتمن لا أكثر؛ فكرّر دعوته مرّات كثيرة إلى الإنفاق من مال الله أو رزقه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾[1]؛ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2].

وبعد بيان طريقة علاج مرض الشحّ والبخل والترغيب بأصل الإنفاق في الآيات المذكورة انبرى البعض يتساءلون بشوق ـ باللسان أو بالضمير المستتر ـ عن الشيء الذي يجب عليهم إنفاقه: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾.

ولمّا كان السؤال عن الإنفاق بصيغة الفعل المضارع، فالذي يناسبه هو أن يكون الجواب عليه بالفعل المضارع أو صيغة الأمر؛ إلّا أنّ الإجابة عليه بصيغة الفعل الماضي تشير إلى الترغيب بالعنصر المحوري للكلام ـ وهو الإنفاق ـ إذ إنّ المستقبل القطعيّ هو بحكم الماضي، لهذا تمّت الإشارة إليه بالفعل الماضي: ﴿أنفَقْتُمْ﴾.

وفي هذه الآية أجاب الله سبحانه على تساؤلهم كما يلي:

١ ـ مميّزات المال المنفَق

عبّر الله سبحانه عن الشيء الذي يجب إنفاقه بقوله: ﴿مَا أنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾. ومفردة (الخير) المقابلة للشرّ عامّة تشمل جميع الخيرات بما فيها الإنفاق المالي، والدعوة إلى الحقّ، والتضحية بماء الوجه، وتعليم العلم، والتدريب العسكري و...؛ إلّا أنّ المراد منه في هذه الآية هو المال، كما عبّرت آيات أُخرى أيضاً عن

---

١ . سورة النور، الآية ٣٣.

٢ . سورة البقرة، الآية ٣.

المال بالخير: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[١]؛ ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً﴾[٢].

ولكنّ المال لا يعدّ خيراً إلّا إذا كان حلالاً وطاهراً، فلا ينفع المال الحرام أو المشبوه أو غير المرغوب، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[٣]، بمعنى أنّ المال المنفق يجب أن يكون حلالاً ومن كدّ يدك وأن يكون طيّباً أيضاً. وهنا ونظراً إلى اهمّيّة المطلب لم يكتفِ بذكر (الأمر بالإنفاق من الطيّبات)، بل نهى عن إنفاق الخبيث وقال: اجعلوا أنفسكم معياراً ونموذجاً فلا تعطوا إلى الآخرين ما تستنكفون أنتم عن قبوله ولا تأخذوه إلّا مكرهين مع الإغماض وتحمّل الآلام. واعلموا أنّ الله غنيّ يستطيع أن يوفّر شيئاً أفضل ممّا تنفقونه ومن الطريق الصحيح. والله سبحانه حميد ومحمود مطلق وحامد صرف، وجميع الشكر له وهو الذي يعطيكم أفضل الجوائز.

وجدير بالذكر أنّ (العفو) في آية ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ﴾[٤] لو كان بمعنى الزيادة لا بمعنى العفو الأخلاقي، فسيكون المعنى هكذا: أنفقوا ما هو زائد على حاجاتكم الحياتيّة؛ لا الزوائد الباقية على المائدة أو الألبسة التالفة؛ لأنّ مقام الأبرار لا يناله أيّ أحد إلّا إذا أنفق ما كان محبوباً ومرغوباً لديه، لا المال الّذي هو ضئيل القيمة وعديم الفائدة الذي لا يرغب فيه أحد: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٥].

---

١ . سورة العاديات، الآية ٨ .

٢ . سورة البقرة، الآية ١٨٠ .

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٦٧ .

٤ . سورة البقرة، الآية ٢١٩ .

٥ . سورة آل عمران، الآية ٩٢ .



أمّا سرّ عدم تشخيص الله سبحانه للخير الوارد في هذه الآية والحديث عنه بصورةٍ مطلقة، فإنّه يمكن أن يكون بسبب جامعيّة الخير وشموليّته، كما يمكن أن يكون بسبب اختلاف أنواع الخير بحسب الأزمنة والأمكنة والجماعات[1].

٢ ـ المنفقون

أوّل ما ذكره الله سبحانه عند بيانه لمصارف الإنفاق هما الأب والأُمّ (أي أُصول العائلة)، حيث يتضمّن الإنفاق وصلة الرحم والإحسان إلى الأب والأُمّ.

ثمّ ذكر الإنفاق على الأقارب والأرحام القريبين؛ لعدم صحّة التصدّق على الآخرين مع وجود القريب المحتاج: «**لا صدقة وذو رحم محتاج**»[2].

ويأتي في المرحلة التالية الإنفاق على الأيتام الذين لا مال لهم ولا معيل، ثمّ يليهم الفقراء والمحتاجون الذين لا يعوزهم إلّا المال، ثمّ يأتي في المرحلة الأخيرة أُولئك الذين نفذت نقودهم أثناء السفر حيث يعتبرون فقراء بالفعل رغم كونهم من أصحاب الثروة والأغنياء في بلدانهم: ﴿**قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾. وقد أوصت آيات كثيرة بمساعدة هذه الجماعات الخمس.

ويأتي تقديم الإنفاق على الأب والأُمّ وأولويّة ذلك على سائر مصارف الإنفاق للأسباب التالية:

أ ـ إنّ الأبناء عندما يتزوّجون غالباً ما ينسون والديهم، والله يذكّرهم بذلك كي لا ينسوا.

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٦٤.

٢ . **بحار الأنوار**، ج٩٣، ص١٤٧.

ب ـ إنّ الأب والأُمّ هُما أقرب الناس إلى الإنسان، وقد تحمّلا الكثير من المشاكل والصعوبات لتوفير الراحة لأبنائهم[١].

ج ـ إنّ حق الأب والأُمّ هو أعلى من حقوق الآخرين، حيث وضع الله الإحسان للوالدين إلى جانب التوحيد: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**﴾[٢]، مضافاً إلى أنّ الأب والأُمّ هما مجرى فيض خالقيّة الله سبحانه، لذا قال: ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾[٣].

٣ ـ كيفيّة الإنفاق

بعد أن بيّن الله سبحانه في صدر الآية الشريفة خصوصيّات المال الذي يجب إنفاقه، بيّن في ذيل الآية طريقة الإنفاق وكيفيّته فقال إنّ كلّ عمل خيرٍ تقومون به يعلم به الله فالواجب أن يكون جوهر عملكم حسناً وخيراً: ﴿**وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾. إذن، فملاك الخيريّة هو طهارة الإنفاق من أدران الشرّ وليس قلّة أو زيادة المال المنفَق.

فربما كان أحد الأشخاص يقدّم الأموال الطائلة إلى المصارف الخمسة المذكورة أو للمؤسّسات الخيريّة، لكنّه يقوم بذلك طلباً للشهرة والمنصب، أو بدافع التفاخر وأمثال ذلك، فمثل هذا الشخص وإن كان أنفق المال الحلال والطيّب في المصارف الجيّدة؛ لكنّ جوهر إنفاقه ليس خيراً، بسبب تلويثه بالرياء والمنّ.

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٦٤. ذكرنا قبلاً أنّ إرجاع بعض المطالب في الهوامش لا يعني أنّ تلك المطالب المذكورة أثناء التدريس قد اقتبست أو نقلت من ذلك المصدر؛ لأنّ بعض هذه المصادر لم يطالعها راقم هذه السطور أصلاً، بل إنّ ذلك يحصل بعد إلقاء المحاضرات من باب توافق الآراء أو بمثابة توضيح لأحد المطالب التي ترد في المتن.

٢ . **سورة الإسراء**، الآية ٢٣؛ **التفسير الكبير**، مج٧، ج٢٠، ص٣٢٢.

٣ . **سورة لقمان**، الآية ١٤.



وقد أمر الله سبحانه في آيةٍ أُخرى حول نفس الموضوع بالحذر من إبطال الإنسان لأعماله الخيريّة بالمنّ والأذى؛ لأنّ الإنفاق إذا اقترن بالتحقير والمنّ والرياء صار كالصخرة الصمّاء التي تجمّع عليها الغبار والأتربة فسرعان ما يزول كلّ ما عليها بأخفّ زخّات المطر. ومثل هذا الإنفاق لا فائدة فيه، بل ربما كان فيه نوعٌ من البلوى للإنسان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾[1].

وفي آيةٍ أُخرى قال ضمن مفهومٍ أوسع: إنّ الكلام الليّن مع المحتاجين والعفو عن شراسة بعضهم وقلّة أدبه هو أفضل من التصدّق عليهم إذا كان مقترناً بالاعتداء عليهم، والله غنيّ وحليم حيث يغني المحتاجين ويتحمّل شراستهم: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾[2].

وبناءً على ما ذكرناه فيجب على الإنسان إذا أراد بقاء الإنفاق بشكليه الماليّ والمعنويّ ـ كتأليف الكتب وكتابة المقالات والتدريس والخطابة، لأنّ كلّ إنفاقٍ في سبيل الله هو بمثابة الصدقة ـ أن ينتبه كي لا يؤذي أحداً أو يريق ماء وجه مَن يحسن إليه. إنّ الإنفاق يجب أن يكون مقروناً بالاحترام والإكرام، لا الترحّم؛ لأنّ الله يختبر الأفراد بالإنفاق كي يميّز الأشخاص الطاهرين والمضحّين، حيث يتّصف الخبثاء بأنّ إنفاقهم يكون في غير سبيل الله، بل هم يهدفون منه إلى وضع العقبات في السبيل الإلهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ... * لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[3].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٦٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٦٣.

٣ . سورة الأنفال، الآيتان ٣٦ و ٣٧.

ملاحظة: لا يشترط في الإنفاق المستحبّ قصد القربة، لكنّ الحصول على ثوابه يتوقّف على قصد القربة، كما أنّ المنّة والرياء يمنعان قبول الإنفاق.

والإنفاق ربما شابه (الرياءَ) حيناً، و (السمعة) حيناً آخر، وكليهما حيناً ثالثاً.

و (الرياء) هو أن يقوم الإنسان بالعمل أمام الآخرين قاصداً إيهامهم أنّه يقوم به لينال رضا الله، في حين أنّ الحقيقة غير ذلك. وهذا نوعٌ من الكذب المبطّن.

أمّا (السمعة) فهي أن يحبّ الإنسان أن يسمع الآخرون أنّه قام بذلك العمل في سبيل الله، بينما الواقع يناقض ذلك.

وقد يستهدف البعض أن يرى الحاضرون عمله كما يسمع الغائبون به أيضاً، وهنا يجتمع (الرياء) و (السمعة) معاً.

أمّا إذا خلا جوهر الإنفاق من الرياء والسمعة والمنّة فحينئذٍ لا فرق بين أن يكون الإنفاق مستوراً أو علنيّاً؛ إذ ربما اقتضت الأزمنة والأمكنة المختلفة أن يكون الإنفاق في السرّ هو الأفضل حيناً، وفي العلن حيناً آخر بحسب اختلاف الظروف[1].

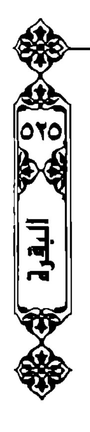
شمول الآية للإنفاقين الواجب والمستحبّ

قال البعض إنّ الآية المذكورة تختصّ بالإنفاق على الأهل والعيال والصدقات المستحبّة، وإنّها قد نسخت بآية وجوب الزكاة التي نزلت بعدها[2]. ويعتقد بعضٌ آخر أنّ هذه الآية منسوخة بآية الميراث[3]. إلّا أنّ كلا القولين ليسا تامّين؛ لأنّ هذه الآية لا تنافي تينك الآيتين كي تكون منسوخة بهما، بل كلّ

١ . **سورة البقرة**، الآيات ٢٧١ ـ ٢٧٤.

٢ . **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٨٥.

٣ . راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٢٥.



واحدةٍ منها تثبت حكماً معيّناً[١]، إلّا إذا كان للنسخ معنىً آخر غير معناه المصطلح[٢].

أضف إلى ذلك أنّ أيَّ آيةٍ من الآيات المكّيّة ليس فيها ما يختصّ بالزكاة الواجبة الفقهيّة المصطلحة، بل إنّ المراد فيها إمّا أن يكون الزكاة المستحبّة أو تزكية النفس؛ لأنّ الآية الخاصّة بالزكاة الواجبة الفقهيّة المتعلّقة بالأشياء التسعة والتي تصرف في الموارد الثمانية قد نزلت في المدينة المنوّرة ولا علاقة لها بالآية الّتي هي مورد البحث؛ حيث إنّ هذه الآية تبيّن الإنفاق الواجب والمستحبّ، ولا دليل على نسخها.

ويؤيّد هذا المطلب ما اتّفق عليه علماء الإماميّة من أنّ الزكاة الواجبة لا يمكن دفعها إلى واجب النفقة كالأب والأُمّ والابن والجدّ والجدّة، في حين أنّ الإنفاق المذكور بالنسبة إليهم من الأُمور المندوبة، بل لو كانوا محتاجين وجب على الشخص تأمين نفقتهم ومصاريفهم[٣].

ينقل الطبري عن السدّي قوله بأنّ الآية المذكورة منسوخة بآية الزكاة، ثمّ يقول: وهذا الذي قاله السدّي هو قولٌ ممكن أن يكون كما قال ويمكن غيره، ولا دلالة في الآية على صحّة ما قال. لكنّ الطبري لا ينفي هذا النسخ الموهوم نفياً قاطعاً[٤].

وقال البعض عند نقده لنسخ الآية الّتي هي مورد البحث بآية الإرث: يقال إنّ الآية الحاليّة قد اشتبهت على البعض بآية الوصيّة، ولو أنّ الحديث عن النسخ هنا أيضاً غير وارد[٥].

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٦٦.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٦٣.

٣ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٤٨.

٤ . **جامع البيان**، ج٢، ص٣٥٦.

٥ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٣٠٩.



الجواب الحكيم

يفيد ظاهر الآية الشريفة أنّ السائلين قد سألوا عن أصل الإنفاق ونوعه وجنسه؛ في حين أنّ الله أجابهم عن مصارف الإنفاق ومَن هم المستحقّون له.

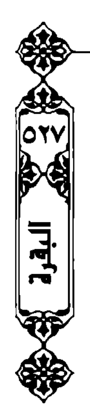
ويرى بعض المفسّرين أنّ العلّة في عدم التجانس هذا بين السؤال والجواب إنّما تكمن في أنّ سؤال هؤلاء كان لغواً مخالفاً للحكمة وأُسلوب العقلاء؛ لأنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ الإنفاق من كلّ نوعٍ وجنس هو من الأُمور الحسنة، وكان الأفضل لو سألوا عن الأشخاص الذين يجب عليهم أن ينفقوا عليهم. من هنا أجابهم الله من منطلق الحكمة كي يفهموا ما هو حقّ السؤال[1].

وهذا البيان يعدّ التفاتةً بليغة، لكنّ الآية الشريفة مع تضمّنها لهذا المطلب الأهمّ إلّا أنّ صدرها وذيلها لم يخلوا من الجواب الإجماليّ على سؤالهم: ﴿مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾، حيث إنّ لكلمة (خير) معنىً جامعاً ووسيعاً يغطّي جميع جوانب وخصوصيّات الموضوع. وهكذا يكون الله سبحانه مع حثّه لهم على وجوب أن ينفقوا من مال الخير، قد أفهمهم أنّ السؤال الأهمّ الذي كان عليهم أن يسألوه هو عن مصارف الإنفاق، لأنّ وجوب الإنفاق من المال الخير هو من الأُمور الواضحة التي لا تحتاج إلى السؤال عنها.

وتوضيحاً للمطلب نقول إنّ السؤال الاستعلامي يتّسم بالجانب التعلّمي، وجوابه يتّسم بالجانب التعليمي؛ ولمّا كان العنصر المحوري في مثل هذه المحاورات هو التعلّم والاستيعاب، فلو كان السؤال مشتملاً على نقصٍ أو عيبٍ أو فضول، فالجواب الحكيم يقتضي إكمال الناقص من جهة، وتصحيح المعيب من جهةٍ أُخرى، والعدول عن الفضول إلى المفيد من جهةٍ ثالثة.

---

١. راجع: تفسير المنار، ج٢، ص٣٠٨.



نعم، لو كان الحوار من باب الجدل لا الحكمة، فحينئذٍ لما وجب أيّ واحدٍ من هذه الأُمور الثلاثة، بل الواجب هو الاكتفاء بمورد السؤال بالذات مهما كان دون زيادةٍ أو نقصان أو عدول؛ لأنّ كلّ واحدٍ من المتخاصمَين في الجدل قد اتّخذ موقف الندّ لغريمه[1].

وعلى أيّ حال فقد حصل في جواب السؤال في هذه الآية نوعٌ من التحوّل والانتقال، إلّا أنّ تغيير محور الكلام والانتقال من مطلبٍ إلى آخر هو من ألطف فنون البلاغة[2].

تنبيه: فهمَ بعض المفسّرين من كلمة ﴿مَاذَا﴾ أنّها للسؤال عن كيفيّة الإنفاق، لا سؤالاً عن ماهيّته وحقيقته؛ لأنّ ذلك المطلب المعروف من أنّ (ما) تستعمل للسؤال عن الماهيّة، إنّما هو اصطلاحٌ منطقيّ، ولا علاقة له بأُسلوب وطريقة اللغة العربيّة. ثمّ إنّ القرآن قد نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين لا بأُسلوب منطق أرسطو[3].

وقيل في هذا المجال أيضاً: إنّ السؤال وإن كان وارداً بلفظ (ما) إلّا أنّ المقصود الأصليّ هو السؤال عن الكيفيّة؛ لأنّهم كانوا عالمين أنّ الذي أُمروا به هو إنفاق مالٍ يخرج قربةً إلى الله تعالى[4].

وهنا لا بدّ من التنبيه على أنّ الاستدلال المذكور لا يعدو كونه وهماً؛ لأنّه وإن كانت مفردة (ما) لم توضع في اللغة العربيّة للسؤال عن الماهيّة المنطقيّة؛ إلّا أنّ عدم وضعها لذلك لا يستلزم وضعها للسؤال عن الكيفيّة، بحيث يقال مثلاً (ماذا أُنفق) بدلاً من (على ما أُنفق)، ويأتي الجواب أيضاً مبيّناً لمصارف الإنفاق؛ إذ لا يشكّ أحد في أنّ مثل هذا الاستعمال هو استعمالٌ خاطئ، بل كلمة (ما)

---

١ . **التبيان**، ج٢، ص٢٠١، بتصرّف.

٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٦٠ ـ ١٦٢.

٣ . **تفسير المنار**، ج٢، ص٣٠٨.

٤ . راجع: المصدر نفسه؛ **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٢٤.

ـ خصوصاً إذا استعملت مقترنةً بـ (ذا) بمعنى (الذي) ـ موضوعة في اللغة العربيّة للسؤال عن المعرّف؛ سواء كان معرّفاً لجميع ماهيّته وجنسه وفصله القريب، أم لخواصّه وأوصافه وكيفيّته. وعلى هذا يكون المعنى اللغوي لها أعمّ من معناها الاصطلاحي، لا أنّه مغاير له. والاصطلاح المنطقي ليس شيئاً جديداً، بل هو يبيّن جانباً من معنى (ماذا).

والحقيقة أنّ سؤال السائلين لم يكن عن ماهيّة الإنفاق، بل إنّ سؤالهم كان عن ما هو الشيء الذي ينفقونه، والله أجابهم بأنّه كلّ ما كان خيراً أردتم إنفاقه فأنفقوه على عوائلكم أوّلاً ثمّ على أقاربكم و... .

وذلك نظير السؤال عن احتياجات جبهة الدفاع ضدّ هجوم جيش الكفر الجرّار، والذي يقال في جوابه بأنّ كلّ ما شِئتم أن تتبرّعوا به من المال الحلال فأوصلوه بأسرع فرصة إلى الخطّ الأمامي لأنّهم في أمسّ الحاجة إليه.

جدير بالذكر هنا أنّ البعض رغم تصريح السكّاكي بنفس المطلب وقوله إنّ السؤال بكلمة (ما) إنّما هو لفهم جنس الشيء لا كيفيّته؛ ردّوا ذلك بقولهم إنّ كلام السكّاكي مأخوذ من اصطلاح أهل المنطق، وربما كان استعمالاً غير عربيّ[1].

إشارات ولطائف

١ ـ التحليل القرآني للإنفاق

حلّل القرآن الكريم مسألة الإنفاق من زاوية المبدأ الفاعلي للمال ومن زاوية المبدأ الغائي له، إضافة إلى دراسة الوضع الموجود.

وقد ذكر الله سبحانه بعباراتٍ مختلفة في القرآن الكريم أنّه هو وحده المبدأ الفاعلي للمال. فمرّةً يذكر أنّ كلّ ما في الأرض والسماء ملكٌ لله سبحانه:

---

١. راجع: مختصر المعاني، ص١٣٥؛ تفسير المنار، ج٢، ص٣٠٨.



﴿وَلله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾[1]، ومرّة يقول إنّ كلّ ما لديكم قد أعطاكم الله إيّاه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ الله الَّذِي آتَاكُمْ﴾[2]؛ ﴿أنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾[3] وذلك كي لا يقع أحدهم في الوهم والمرض الفكري الذي ابتلي به قارون حين اعتبر عقله وسعيه مبدأً لحصوله على الثروة: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾[4]؛ ولأنّ الكثير من الناس يبذلون جهدهم للحصول على المال لكن دون جدوى، لذلك يجب على مَن رُزق شيئاً من المال أن يعلم أنّه عطاء إلهي تترتّب عليه مسؤوليّات كثيرة.

أمّا مسألة مالكيّة الأفراد فلا محلّ لها إلّا في العلاقات الاجتماعيّة ومقايسة أحدهم بالآخر؛ وليس في العلاقة مع الله؛ لأنّ الإنسان خليفة الله وليس مالكاً في قباله: ﴿آمِنُوا بِالله وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[5]. ومن هنا فالتعابير من قبيل (أموالهم) و (أموالكم) عندما تأتي في القرآن إنّما تأتي باعتبار العلاقات الاجتماعيّة بين الناس.

ويكمن الفرق بين النظرتين المذكورتين في أنّ الإنسان إذا لم يعتبر نفسه مالِكَةً في قبال الله، بل اعتبر نفسه عبدةً وخليفةً له، فحينئذٍ سينفق بكلّ يسرٍ وسهولة من ذلك الشيء الذي وهبه الله له.

وبعد أنْ اتّضح أنّ المبدأ الفاعلي للمال هو الله، قال توضيحاً للنظام الغائي للمال إنّ نيابة العبد عن الله في التصرّف بالمال الذي أعطاه إيّاه إنّما هي موقّتة

---

١ . سورة النساء، الآية ١٣١.

٢ . سورة النور، الآية ٣٣.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٥٤.

٤ . سورة القصص، الآية ٧٨.

٥ . سورة الحديد، الآية ٧.



وليست دائميّة، لذا يجب على الإنسان ألّا يتصوّر أنّ ثروته خالدة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾[1]، فهي ستؤخذ منه عاجلاً أو آجلاً وتُعطى إلى شخص آخر كي تعود مرّةً أُخرى إلى الله؛ لأنّ كلّ ما في السماوات والأرض هو ميراث الله وسيعود إليه في النهاية: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2].

وليست أموال الناس هي وحدها ميراث الله، بل إنّهم هم أنفسهم سيرثهم الله أيضاً: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾[3].

وقصارى القول أنّ منشأ الأموال ومآلها هو الله، وأنّ ما يعطى إلى الإنسان في الفاصلة بين هذين المبدأ والمرجع إنّما هو من باب الخلافة والنيابة الموقّتة وليس من باب المالكيّة. ومن هنا سيسهل على الإنسان الواعي بذلك إطاعة أوامر الله القاضية بالإنفاق؛ لأنّه يعلم أنّ هذا الأمر ليس مجرّد موعظة خالية من الحكمة وليس فيها أيّ فائدةٍ له، بل هي موعظةٌ تتصّف بالحكمة والاستدلال.

وبعد بيان الله سبحانه لمسألة المال في الأقسام الثلاثة المذكورة بهذه الطريقة الحكيمة، حثّ الناس على الإنفاق، وتولّى هدايتهم وموعظتهم بأسلوبٍ مليء بالحبّ قائلاً إنّي قد جعلتكم أُمناء على الخزائن الإلهيّة وقلت لكم استفيدوا منها ما ينفعكم ما دمتم قادرين وما دامت الفرصة متاحة لكم، فأنفقوا واستودعوا ذلك عند الله كي يبقى لكم: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾[4]. وإذا لم تفعلوا ذلك فإنّ كلّ ما تنفقونه في حياتكم اليوميّة وولائمكم العاديّة التي لم تقصدوا

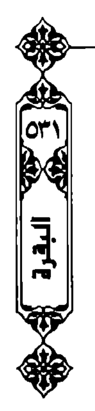
---

١ . سورة الهُمَزة، الآيتان ٣ و ٤.

٢ . سورة الحديد، الآية ١٠.

٣ . سورة مريم، الآية ٤٠.

٤ . سورة النحل، الآية ٩٦.



فيها التقرّب الإلهي سيكون كالريح الحارقة التي تهبّ على إحدى المزارع فتتلف كلّ ما فيها من الزرع والثروة: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[1].

وفي موضعٍ آخر استعمل تعبيراً توبيخيّاً فقال لهم إنّكم أنتم الذين دُعيتم إلى الإنفاق في سبيل الله إلّا أنّ بعضكم بخل ولم ينفق، فاعلموا إذن أنّكم بذلك تكونون قد بخلتم على أنفسكم وأنزلتم درجتكم ومقامكم لأنّ الله غنيّ وأنتم الفقراء. فإذا عصيتم الأوامر الإلهيّة فإنّ الله سيسحب وكالته التي أعطاها إيّاكم ويستخلف غيركم ممّن ليسوا مثلكم مكانكم: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ الله فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللهُ الغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[2]، فعلى هذا لا يتصوّر الإنسان أنّه إذا لم يجاهد ماليّاً فسينهار الدين.

٢ ـ فائدة المنفِق من الإنفاق

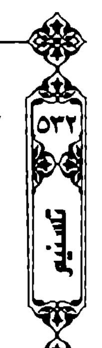
للإنفاق في سبيل الله فوائد عديدة وهو سبب في حلّ مشكلة الفقر الاقتصادي ـ لأنّ الفقر الطبيعي كالشيخوخة والمرض والعجز الناتج عن حوادث العمل هي من الأُمور التي لا علاج لها ـ إلّا أنّ فائدة الإنفاق في سبيل الله تعود إلى الإنسان نفسه.

وقد بيّن الله سبحانه هذه الحقيقة بعبارات مختلفة، فقال حيناً إنّ ما من إنفاق ـ قليلاً كان أم كثيراً ـ إلّا وكتبه الله في حساب صاحبه وأدّى ما يترتّب عليه من الثواب: ﴿وَلا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً وَلا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١١٧.

٢ . سورة محمّد ﷺ، الآية ٣٨.



لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]. وحيناً عبّر عنه بعبارةٍ لطيفة ووصفه بالتقديم والتمهيد، فقال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[٢].

ومن هذا المنطلق كان الإمام السجّاد عليه السلام يقول حين إنفاقه على الضعفاء: **«مرحباً بمَن يحمل لي زادي إلى الآخرة»**[٣].

إنّ أعمال الخير تتقدّم وتصل إلى الهدف قبل فاعلها، ثمّ يأتي الفاعل خلفها حتّى يهتدي إلى مقصده. وهكذا يوصل عمل الخير صاحبه إلى مقصده، فأعمال الخير التي يقوم بها المحسنون تذهب إلى الجنّة وتمهّد لهم مكانهم فيها وتجهّزه، ثمّ تدعوهم إلى دخولها: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلأنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾[٤]، وهذه الآية تتحدّث عن التمهيد لا عن الادّخار.

٣ ـ الإسلام وعزّة النفس

أيقظ الإسلام في موارد عديدة خصلة الكرامة وعزّة النفس لدى الناس. فهو من جهة ينهى الناس عن إهانة أنفسهم بسؤال الآخرين وتعظيم الأغنياء بسبب امتلاكهم للمال[٥]، بل يذكّرهم بأنّ عليهم أن يتصرّفوا معهم كما يتصرّفون مع بقيّة الناس العاديّين؛ لأنّ معيار الكرامة والعزّة هو التقوى والفضائل الخلقيّة، لا المال وزخارف الدنيا وبهارجها. وبهذا العمل يكون قد قوّى عزّة النفس والكرامة.

---

١ . **سورة التوبة**، الآية ١٢١.
٢ . **سورة البقرة**، الآية ١١٠.
٣ . **بحار الأنوار**، ج٤٦، ص٩٨؛ ترجمة وشرح **كشف الغمّة**، ج٢، ص٢٦٣.
٤ . **سورة الروم**، الآية ٤٤.
٥ . راجع: **بحار الأنوار**، ج٧٥، ص٥٦.



ومن جهةٍ أُخرى يدعو الناس إلى السعي ـ ما وسعهم ـ أن يكونوا هم الباذلين بدلاً من أن يكونوا سائلين؛ فاليد المعطاء هي أفضل الأيادي وهي التي تحفظ كرامة الإنسان وعزّته: «**خير الأيدي المنفقة**»[1] و «**اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى**»[2]. كما أنّ المال المُنفَق في سبيل الله لا يذهب هباءً بأيّ حالٍ من الأحوال، إذ الأكيد أنّ هناك ما هو خيرٌ منه وسيأتي فوراً ليحلّ محلّه: ﴿**وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾[3].

والحقيقة أنّ إنفاق المال يشبه أخذ الماء من النهر الجاري أو البحر، لا مثل اقتطاع الصخور الصلدة من باطن الأرض، إذ إنّ الموضع الذي تقتطع منه الصخرة سيتحوّل إلى حفرةٍ يحتاج ملء فراغها إلى مرور زمنٍ طويل، بينما يختلف الحال مع الماء المأخوذ من النهر أو البحر إذ سرعان ما يمتلئ مكانه فوراً بما يأتي عوضاً عنه. ثمّ إنّ الله لم يعِد بزيادة مال المنفق، بل إنّه وعد بتعويضه بما يحلّ محلّه، وهذا الأمر قد يكون بما هو أفضل من المال؛ حيث يمكن أن تكون زيادة المال أحياناً سبباً في الإفساد، وإن كان الله إذا عَلِمَ مصلحةً في الزيادة أحياناً زاد في ماله أيضاً.

إنّ مَن يؤمن بمضمون الآية المذكورة فسوف ينفق بيدٍ مبسوطة؛ لأنّ الله الذي هو أصدق القائلين قد وعده بالتعويض الفوري، وأنّ الإنفاق لا يُنقص ممّا عنده شيئاً. وقد صرّحت روايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام أيضاً بأنّ الإنسان إذا أيقن بوجود مثل هذا التعويض فستكون يده مفتوحةً للإنفاق والعطاء: «**مَن أيقن بالخَلَف جاد بالعطيّة**»[4].

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٧٥، ص١٤٩.
٢ . المصدر نفسه، ج٢١، ص٢١١.
٣ . **سورة سبأ**، الآية ٣٩.
٤ . **بحار الأنوار**، ج١٠، ص٩٩.

وجدير بالذكر أنّ إنفاق العلم أنفع من إنفاق المال؛ إذ إنّ ثمرة إنفاق المال هي امتلاء مكانه فقط، في حين أنّ الإنفاق المعنوي ـ كالتعليم والتدريس ـ لا يقتصر الأمر فيه على عدم نقصان شيء منه، بل ربما كان سبباً في نموّ ثروة الإنسان العلميّة.

٤ ـ أقسام الإنفاق

يستفاد من الآيات الكريمة وروايات المعصومين عليهم السلام أنّ الإنفاق ينقسم تبعاً لتقسيم التكاليف إلى خمسة أقسام:

أ ـ إنفاق الواجب العيني؛ كالإنفاق على الزوجة والأبناء الذين تجب نفقتهم على الإنسان، وإنفاق الإبن على الأب والأُمّ، إضافةً إلى الإنفاق على الأيتام، والفقراء وأبناء السبيل الذين يكون الإنفاق عليهم واجباً كفائيّاً لا عينيّاً. كما يشمل الإنفاق الواجب الزكاة والخمس والكفّارة والفدية أيضاً.

ب ـ الإنفاق المستحبّ، كالهدايا والهبات المتعارفة بين الناس والتي تتمّ بقصد القربة.

ج ـ الإنفاق المكروه، كالإنفاق على الغريب المستحقّ مع وجود القريب المستحقّ، أو الإنفاق على غير الجيران مع وجود الجار المحتاج وانعدام المانع من الإنفاق عليه. والكراهة في مثل هذه الموارد ربما كانت بمعنى أقلّيّة الثواب لا الحزازة والنقص في أصل العمل.

د ـ الإنفاق الحرام، وهو ما تكون الغاية منه هي الوقوف بوجه انتشار الإسلام، حيث تكون حرمته ذاتيّة. وكذلك إنفاق الأموال المحرّمة والمشكوكة في الموارد التي يجب اجتناب الشبهة فيها. والقسم الأخير تكون حرمته عارضة لا ذاتيّة.

هـ ـ الإنفاق المباح، كالإنفاق على المؤمن لتسهيل معيشته ورفاهيته، في حين أنّه قادر على إمرار معاشه بالقدر الكافي.



تنبيه: لا تختصّ الآية الشريفة الّتي هي مورد البحث بالإنفاق الواجب، بل تشمل الإنفاق المستحبّ أيضاً[1]؛ إذ إنّ الإماميّة ترى أنّ النفقة على الأقربين ليست واجبة إلّا في الموارد الخاصّة[2]. ويجب الالتفات إلى أنّ الإنفاق في الأصل هو من أعمال الخير ولا يختصّ بالموارد المذكورة في الآية، وإن كان رجحان هذه الموارد ممّا لا شكّ فيه.

البحث الروائي

١ ـ شأن النزول

ذُكرت عدّة وجوه لشأن نزول الآية، نكتفي بنقل وجهين منها:

ـ نزلت في عمرو بن الجموح الأنصاري وكان شيخاً كبيراً ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله، بماذا نتصدّق، وعلى مَن ننفق؛ فنزلت هذه الآية[3].

ـ عن ابن جريح، قال: سأل المؤمنون رسول الله ﷺ: أين يضعون أموالهم؟ فنزلت: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِنْ خَيْ...**﴾[4].

تنويه: مع صرف النظر عن سند هذه الروايات، لو كان العنصر المحوري للسؤال هو تعيين مصرف الإنفاق ومورده كان الأجدر أن يأتي الجواب عن ذلك في نصّ الآية الّتي هي مورد البحث، وليس غير ذلك. وربما خطر في بال السائلين احتمال أنّ الإنفاق كالزكاة يجب أن يخرج من مال معيّن فجاء الجواب أنّ المال الخاصّ لا دخل له، فالمهمّ هو أن يكون المال خيراً وأن يصل إلى المصارف المذكورة في الآية.

---

١ . راجع: **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٦٤.

٢ . **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٤٨.

٣ . **أسباب نزول القرآن**، ص٦٩؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٤٧.

٤ . **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٨٥.




٢ ـ أصحاب النبيّ والأسئلة القرآنيّة

ـ عن ابن عبّاس، قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب محمّد ﷺ، ما سألوه إلّا عن ثلاث عشرة مسألة حتّى قُبض، كلّهنّ في القرآن؛ منهنّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[١] و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾[٢] و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْيَتَامَى﴾[٣] و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾[٤] و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَنْفَالِ﴾[٥] و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[٦]، ما كانوا يسألون إلّا عمّا كان ينفعهم[٧].

تنويه: أ ـ إضافةً إلى ما في هذا الكلام من الدلالة على حُسن أصل السؤال، فالمفهوم منه أنّ السؤال من الأعاظم يجب أن يكون بحيث يتضمّن الجواب عنه فائدةً للسائل وبقيّة السامعين، كما هو حال السؤال عن الإنفاق حيث كان مفيداً جدّاً.

ب ـ أصل السؤال هو مفتاح مخزن العلم. وكما يكون السؤال الاستعطائي من الله مرغوباً، فكذلك هو السؤال الاستعلامي من أنبياء الله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين هم أهل الذكر يكون مطلوباً أيضاً: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[٨].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٩.
٢ . سورة البقرة، الآية ٢١٧.
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٢٠.
٤ . سورة البقرة، الآية ٢٢٢.
٥ . سورة الأنفال، الآية ١.
٦ . سورة البقرة، الآية ٢١٩.
٧ . الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج١، ص٥٨٦.
٨ . سورة النحل، الآية ٤٣.

ج ـ ندرة الأسئلة الاستعلاميّة هي التي تمهّد لبروز الكثير من المشاكل، مثلما نشاهد البركات الواسعة تقترن بحصول السؤال الاستفهامي وتلقّي الجواب العلمي من أهل بيت الوحي والإلهام.

د ـ تحفل الروايات الإسلاميّة بما يشير إلى الترغيب في السؤال الاستعلامي الذي يؤجر بسببه عددٌ كبير من الناس.

٣ ـ لزوم مراعاة الترتيب في الإنفاق

ـــ عن الحسين بن عليّ عليه السلام، يقول: «**سمعت رسول الله** صلى الله عليه وآله **يقول: ابدأ بمَن تعول: أُمّكَ وأباكَ وأُختكَ وأخاكَ، ثمّ أدناك فأدناك. وقال: لا صدقة وذو رحمٍ محتاج**»[١].

تنويه: أ ـ يشير هذا الحديث وروايات كثيرة غيره أيضاً إلى أنّ الصدقة والإنفاق على الأب والأُمّ مقدّمةٌ على الإنفاق على الأُخت والأخ، والإنفاق على الأخيرَين مقدّم على الإنفاق على سائر الأقارب، وإذا وجد الأرحام المحتاجون فلن تصل نوبة الإنفاق إلى غير الأقارب.

ب ـ ربما يحصل من الحوادث ما يجعل الإنفاق على الطبقة المتأخّرة أوجب من الإنفاق على الطبقة المتقدّمة. وتعيين مثل هذه الطبقات وهذا التقدّم والتأخير الاستثنائي تحتاج إلى أمرٍ خاصّ. وما ورد في آيات سورة (هل أتى) يندرج ضمن هذا القسم.

ج ـ لا يتضمّن نصّ الآية الّتي هي مورد البحث دليلاً معتبراً يدلّ على وجوب رعاية الترتيب، وما تذكره الآية هو مجرّد الترتيب الذكري الذي لا ظهور تامّ له في الترتيب الفقهي والحقّي.

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٩٣، ص١٤٧.





۵۳۸
تسنیم

* * *

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ الجهاد ـ الذي هو من أحكام الإسلام الاجتماعيّة الحيويّة ومظهرٌ من مظاهر تناسق الجلال والجمال الإلهي ـ يجب على المؤمنين القيام به، وإن كان لا يلائم طباعهم. ولكنّ كره الجهاد لا يرقى إلى الحدّ الذي يوجب الحرج ونفي الوجوب.

وتكمن علّة كُره المؤمنين للحرب في ما يلزمها من المصاعب والخسارات الماليّة والبشريّة، واضطراب الأمن وغلاء الأسعار التي هي من توابع الحروب، وطبيعة كلّ إنسان هي الفرار من مثل هذه الأُمور؛ وليست العلّة في أنّهم يرون أنفسهم ضعفاء في قبال العدوّ ويخشون هزيمة الإسلام، ولا أنّهم نتيجةً لعطفهم ورأفتهم التي اكتسبوها في ظلال التربية الإسلاميّة صاروا لا يتحمّلون القتال وسفك الدماء حتّى مع الكافرين والمشركين، بل يأملون في هداية هؤلاء المعاندين اللدودين إلى طريق الحقّ بالتبليغ والموعظة؛ وإن كان احتمال وجود مثل هذه الأُمور ليس بالبعيد.

كما أنّ هذه الآية ليست بصدد مذمّة المؤمنين لعدم ميلهم إلى الحرب، بل أرادت القول إنّ معيار المحبّة والكره والخير والشرّ هو ما يقرّره العقل والنقل لا ما يميل إليه الطبع؛ لأنّ الله وحده هو العالم المطلق الذي يعلم بكلّ شيء، بينما الإنسان جاهل، ومن هنا كان محتاجاً في تشخيص الخير والشرّ حاجةً شديدة إلى العقل والنقل المعتبر، فلا مفرّ أمامه إذا أراد الوصول إلى الخير والنجاة من الشرّ إلّا الخضوع إلى التعليمات الإلهيّة.

إنّ الأشخاص الذين صقلوا أنفسهم بأنوار الإيمان بالله وطابت أنفسهم عن مظاهر الدنيا الخادعة هم الذين يستطيعون تبديل عُسر القتال إلى يُسر، والنفرة الطبيعيّة من الحرب إلى محبوبيّة الجهاد.

التفسير

المفردات

كُرْه: (الكراهة) تقابل (الإرادة)، والإرادة هي الرغبة في الشيء من باب الاختيار والانتخاب[1].

وقيل: (الكَرْه) الكراهة، و (الكُرْه) المشقّة والصعوبة[2]، إلّا أنّ بعضاً آخر اعتبر الكَره والكُره بمعنى المشقّة والصعوبة.

وبهذا يكون هناك تفاوت بين هاتَين المفردتين، فـ (الكَره) هو المشقّة التي تنال الإنسان من خارج في ما يُحمل عليه بإكراه، و (الكُره) هو المشقّة التي ينالها من ذاته وهو يعافها، سواء كان ما يُعاف من حيث الطبع أم من حيث العقل والنقل المعتبر؛ ولهذا يصحّ أن يقول الإنسان في الشيء الواحد إنّي أُريده وأكرهه

---

١. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١٠، ص٥٠، ك ر ه.

٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٨.

بمعنى أنّي أُريدُهُ من حيث الطبع وأكرهه من حيث العقل أو النقل المعتبر، أو بالعكس[1].

كما اعتبرت هذه الآية القتال مكروهاً من جهة الطبع؛ لأنّ القتال يتضمّن أُموراً يصعب على الإنسان تحمّلها كفناء النفوس وتعب الأبدان والمضارّ الماليّة وزوال الأمن والغلاء وغير ذلك ممّا يستكرهه الإنسان في حياته الاجتماعيّة[2]، إلّا أنّه من جهة العقل والنقل المعتبر يعدّ خيراً وأمراً مطلوباً؛ لما فيه من الآثار الإيجابيّة كإحياء الحقّ والعدل والعزّة والشرف وما شابه ذلك.

عسى: تعني اقتراب الموضوع إلى الفعليّة والتحقّق، وذكروا معانيَ أُخرى لها كالأمل والظنّ والقرب المطلق وهي من آثار ولوازم المعنى المذكور[3].

وإذا كان المراد من عسى هو (الرجاء) فليس شرطاً أن يكون المقصود هو رجاء القائل، بل يمكن أن يكون المراد هو رجاء السامع أو مقتضى المقام[4]. ومن هنا متى قال الله سبحانه: (عسى أن يكون كذا) فليس معنى ذلك أنّه يرجوه، تعالى عن ذلك، بل ليرجوه المخاطَب أو السامع[5].

* * *

وجوب القتال

لفظ الكتابة في مقام التشريع ظاهر في الوجوب، إلّا إذا دلّ دليل من الخارج على منع الظهور ووجوب الانصراف. وهكذا الأمر أيضاً في التعابير العرفيّة.

---

١ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٧٠٧، ك ر ه.

٢ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٦٤.

٣ . **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٨، ص١٣٤.

٤ . راجع: **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٥٦٦، ع س ى.

٥ . **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٦٥.

وظاهر تعبير كتابة القتال في الآية الشريفة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ هو الوجوب العيني، إلّا إذا أوجب دليلٌ خاصّ الانصراف عن ظاهر الآية وأثبت الوجوب الكفائيّ. ولا شكّ في أنّ وجوب الجهاد هو وجوبٌ كفائيّ طبقاً للأدلّة.

وبعد أن نقل أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله إجماع المفسّرين على دلالة هذه الآية على وجوب الجهاد، قال:

وأجمع المفسّرون ـ إلّا عطاء من مفسّري أهل السنّة ـ على أنّ هذه الآية دالّة على وجوب الجهاد وفرضه، غير أنّه فرض على الكفاية... وقال عطاء: إنّ ذلك كان واجباً على الصحابة، ولم يجب على غيرهم. وقوله شاذٌّ عن الإجماع، لا دليل عليه؛ لأنّ ظاهر الآية يدلّ على وجوب القتال على الجميع[1].

ورغم أنّ تعبير الكتابة حول القصاص[2] والوصيّة[3] والصوم[4] هو تعبير واحد، إلّا أنّ ما يُفهم منه في بعض هذه الموارد هو الوجوب العيني، كما في مورد الصوم والصلاة، وفي بعضها الآخر هو الوجوب الكفائي.

وقد جرت سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله على عدم أخذ جميع المكلّفين معه في الغزوات، بل كان قسمٌ منهم يبقون في المدينة، ولم يكن بقاؤهم لحماية المدينة من هجوم العدوّ، بل لكفاية الأشخاص المستعدّين للقتال، إلّا في بعض الموارد الخاصّة التي كان الوضع فيها يتطلّب حضور الجميع أو الأكثريّة. ومن هنا يمكن استظهار الوجوب الكفائي، وإن كان محلّ تفصيل ذلك هو فنّ الفقه الشريف.

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٤٩.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٣. سورة البقرة، الآية ١٨٠.

٤. سورة البقرة، الآية ١٨٣.



ملاحظات: ١ ـ كما سبق وذكرنا، أنّ الظاهر من (الكتابة) ومن كلمة ﴿عَلَيْكُمُ﴾ أيضاً هو وجوب القتال والجهاد، وأنّ ما يفهم من آية ﴿**لا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ الله بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى القَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً**﴾[1] من أنّ تاركي الجهاد أيضاً ينالهم شيء من الفضل الإلهي، ليس دليلاً على استحباب الجهاد ـ من خلال التوهّم أنّ الجهاد لو كان واجباً لكان تاركه تاركاً لإحدى الواجبات الشرعيّة فيكون عاصياً، ويستحيل أن يكون للمذنب سهمٌ في الفضل والإحسان الإلهي ـ إذ يمكن أن يكون وجوب الجهاد وجوباً كفائيّاً لا عينيّاً، ولمّا كانت الكفاية حاصلة بقيام البعض به، فلن يكون قعود القاعدين تركاً للواجب، ومن هنا يمكن أن ينالهم الفضل والوعد الإلهي؛ لأنّ المجتمع يكون قد امتثل في هذه الحالة لحكم الوجوب الكفائي.

أمّا في حالة الوجوب العيني أو عدم قيام ما به الكفاية، فقد تمّ توبيخ تاركي الجهاد والقاعدين عن القتال[2].

٢ ـ إنّ اختصاص الخطابات الشفهيّة بالحاضرين هو من الأُمور الخاطئة والباطلة.

٣ ـ إنّ الكتابة في مقام التشريع، وهي التي اصطلح على تسميتها بـ (الكتابة التشريعيّة) أو الفقهيّة إنّما تشمل الجميع، خلافاً للكتابة في مقام التكوين التي تختصّ بأفرادٍ خاصّين، ككتابة فيض الشهادة التي لن ينالها الجميع، بل تشمل الأفراد الصالحين بناءً على حكم القضاء والقدر الإلهي والتي يجب على الإنسان

---

١ . سورة النساء، الآية ٩٥.

٢ . سورة التوبة، الآيات ٤٤، ٤٥ و ....



نفسه أيضاً أن يهيّئ مقدّماتها: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾[1].

٤ ـ وردت كلمة (كُتِبَ) في الآية الّتي هي مورد البحث بصيغة المجهول، خلافاً لآية ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2]؛ وذلك لأنّ العبارة التي تأتي بعدها هي ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾؛ والإسناد المباشر للحكم المكروه إلى الله يوجب انتهاك مقام المولى وتحقير المؤمنين بالنسبة إلى عدم ارتياحهم للحرب، ومن هنا جاء الفعل في مورد البحث مبنيّاً للمجهول كي لا يحصل التقابل بين العبد والمولى.

تداخل الرأفة والقهر الإلهيّين

لله سبحانه حكمٌ قاهر، إلّا أنّه في حكمه هذا رؤوف ورحيم بالعباد أيضاً. فالقهر والرأفة الإلهيّانِ ليسا منفصلين بعضهما عن بعض كي يصحّ القول إنّ الله رؤوف في بعض الأُمور وقهّار في بعضها الآخر، بل قهره ورأفته متداخلان بعضهما في البعض كما جلاله وجماله كذلك لا بل لا يقتصر الأمر على تلابس قهره برأفته، بل إنّ حكمه القهري ناشئ من رأفته. وعمل الطبيب الجرّاح نموذج لتقارن القهر والرأفة، بمعنى أنّ رأفته وعطفه هو الذي أوجب عليه قطع العضو الفاسد من البدن، فيكون قهره وجلاله ثمرةً لرحمته وجماله.

إنّ قهر الله وجلاله ينبعان من لطفه ورأفته، لذا يمكن القول إنّ الله سبحانه رؤوف بالجميع: ﴿وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ﴾[3]؛ في حين لا يمكن القول إنّ الله قهّار بالنسبة إلى الجميع.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

٢ . سورة المائدة، الآية ٤٥.

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٠٧.

والجهاد واحد من تجلّيات اقتران جلال الله وقهره بجماله ولطفه؛ لأنّ الجهاد مع المشركين والكافرين يضمن الحياة الواقعيّة للمجتمع. وحفظ سلامة المجتمع وتأمين جريان ماء الحياة الطيّبة في أنحائه يوجبانِ أن يجتثّ الله أعضاء ذلك المجتمع الفاسد أي (المشركين والملحدين) على يد المجاهدين المثابرين، ومن هذا المنطلق لمّا بيّن القرآن الكريم واقعة غزوة بدر والإمدادات الغيبيّة ولزوم إطاعة قيادة الرسول الأكرم ﷺ دعا المؤمنين إلى الامتثال لدعوة الله ورسوله لهم لما فيه حياتهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1].

وظاهر الآية هو لزوم الاستجابة لكافّة الأوامر الإلهيّة الحيويّة، لا خصوص الحرب والقتال؛ إلّا أنّ سياق الآيات يشير إلى نزول الآية حول الجهاد، ويفهم من ذلك بالصراحة والنصّ ما في الجهاد من أثرٍ في سلامة حياة المجتمع.

وانطلاقاً من الأصل المذكور يذكّر الله سبحانه في أكثر الآيات المشتملة على حكمه القاهر بآثار رحمته أيضاً. فحين يذكر حكم القصاص الذي تقع مسؤوليّة تنفيذه على مسؤولي النظام الإسلامي ويصعب على القاتلين تحمّل تطبيقه عليهم، يقول: أيّها المؤمنون! أوجبنا عليكم حكم القصاص في القتل العمد. ثمّ يقول في الآية التي بعدها: إنّنا لم نكن نريد إشاعة سفك الدماء في المجتمع، أو إراقة دم أحدٍ عبثاً، بل أصدرنا حكم القصاص لأنّ حياة الأُمّة تتوقّف عليه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2].

إذن، فالجهاد في المسائل الاجتماعيّة، والقصاص في المسائل الفرديّة كلّ واحدٍ منهما فيه حياة المجتمع، وهذا الحكم الحيوي صادرٌ من الله الذي هو مبدأ الحياة.

١ . سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٧٩.





انعدام الحَرَج في القتال

في هذه الآية عدَّ الله سبحانه الحرب والقتال من الأُمور التي يستثقلها الإنسان: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾. وبقرينة الآيات التي تنفي الحَرَج عن كلّ أحكام دين الله، وتلك الصريحة في انتفائه في خصوص الجهاد[1]، لا بدّ من القول أوّلاً إنّ (الكُرْه) يختلف عن (الحَرَج)، وثانياً إنّ مشقّة وزحمة القتال لن تصل إلى حدّ الحرج، وإن أصل حكم الجهاد قد جُعل في مورد الحرج النسبي، ودليل نفي الحرج لا يشمل الحكم المجعول في وضع الحرج، وإلّا كان أصل جعل ذلك الحكم لغواً.

ولم يوجب الله سبحانه أصل الجهاد فقط، بل أوجب (حقّ الجهاد) الذي هو أعلى مراحله، وقال بعد ذلك الحكم إنّه لم يجعل في الدين أيّ حكمٍ حرجي: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]. إذن، فلا وجود للحرج في الجهاد الذي هو أحد المصاديق البارزة للحكم الإلهيّ والذي هو بمثابة عمود خيمة الدين[3]، وإن كانت الطبيعة البشريّة تمجّه، لأنّ أصل المشقّة والألم من لوازم العديد من التكاليف الإلهيّة.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ المقصود من ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ لو كان هو الجهاد الأكبر، فحينئذٍ سيكون (الكُرْه) أكثر؛ لأنّ صعوبة الجهاد الأكبر أكثر من صعوبة الجهاد الأصغر. إنّ تهذيب النفس والسير والسلوك أصعب من الذهاب إلى الجبهة الصغرى؛ لأنّ الجهاد الأكبر يكون مع عدوٍّ داخليّ لا ينفكّ عن ممارسة الخداع والمكر، ولا تنتابه لحظة غفلة أو هدنة أو صلح، ولا يترك الإنسان لا في

---

١ و ٢ . سورة الحجّ، الآية ٧٨.

٣ . شرح غرر الحكم ودرر الكلم، ج١، ص٣٥٤.



نومه ولا في يقظته. وعلى أيّ حال، وسواء كان المقصود هو الجهاد الأكبر أم الأصغر، فكلاهما ليسا حكماً حرجيّاً، وإن كانت المشقّة والتنفّر لا ينفكّان عن أيّ واحدٍ منهما، وخصوص الجهاد مجعولٌ في وضعٍ خاصّ.

الطبيعة الإنسانيّة تكره القتال

إنّ صعوبة الحرب وآلامها ومشقّاتها ومشكلاتها من الأُمور الطبيعيّة، فكلّ الناس يشعرون بالمرارة من السيف والقاذفاتِ، إلّا بعض المؤمنين الذين وصلوا من الناحية الإيمانيّة إلى مقامٍ لا يحسّون معه بالألم والمشقّة، كما هو حال شهداء كربلاء[1].

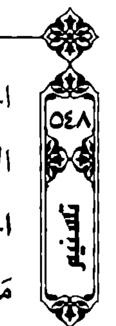
ولّما كانت صعوبة الحرب مشهودة بالطبع، لم يتعلّق التكليف بها كي يقال للمؤمنين: حاذروا أن يكون الجهاد صعباً عليكم، بل يجب القول لهم: إنّ الحرب مع الكافرين يجب ألّا تكون مكروهة في نظركم، وإن كانت بطبيعتها مؤلمة وغير مستساغة. وذلك يشبه ما يجب قوله تشجيعاً للأُمّ في فترة حملها وولادتها الصعبة[2] من أنّ هذه الفترة وإن كانت صعبة بالنسبة إليك، لكنّ عاقبتها لذيذة وجميلة جدّاً.

إذن، فجملة ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ هي كالمقدّمة لبيان المسألة التالية المتمثّلة في تخطئة المؤمنين في معيار المحبّة والكراهة، وإلّا فعدم الرغبة في القتال ليس نقصاً في الإنسان، بل هو أمرٌ طبيعي، ولذا نسبه الله سبحانه إلى الجميع بصورة الموجبة الكلّيّة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾؛ في حين نسب ما هو نقص بصورة الموجبة الجزئيّة إلى المنافقين وضعيفي الإيمان قائلاً إنّهم طائفة تكره

---

١ . بحار الأنوار، ج٥٣، ص٦٢.

٢ . سورة الأحقاف، الآية ١٥.



الحرب ولا تفكّر إلّا في نفسها وتملأ الأوهام الباطلة رؤوسها، وتبحث عن الأعذار في سلوكها هذا: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ للهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾[1].

وقد أثبت القرآن الكريم للناس نوعين من (النفس): النفس الأصليّة والمعنويّة، والنفس الطبيعيّة والحيوانيّة. فالمنافقون وضعيفو الإيمان ينسون أنفسهم المعنويّة: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾[2]، في حين يكونون مشغولين بتلبية رغبات أنفسهم الحيوانيّة: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[3].

السرّ في عدم الرغبة بالحرب

إنّ التكليف العبادي بالجهاد في سبيل الله هو أحد الأوامر التي فيها حياة الأُمّة؛ وإن كان الناس يكرهون القتال مع المشركين: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾.

وذكروا وجوهاً لسرّ هذه الكراهة، منها:

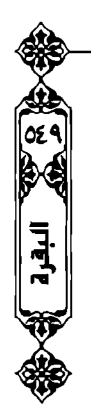
١ ـ إنّ للحرب تبعات كثيرة كموت الأنفس، وإتلاف الأموال، والآلام والمآسي الكثيرة، واضطراب الأمن والمصاعب، وعشرات المشاكل الأُخرى؛ فمن الطبيعيّ أن تكون ثقيلة على الناس، إذ ـ بغضّ النظر عن المؤمنين المميّزين الذين لا يتردّدون في التضحية بكافّة أشكالها لأداء الواجب ـ هناك الكثير الكثير أيضاً ممّن يكون إيمانهم ضعيفاً وقلوبهم مريضة ممّا يجعلهم يفضّلون راحة ورفاهية الحياة الدنيويّة على الآخرة، ويخافون من القتل.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

٢ . سورة الحشر، الآية ١٩.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٥٤.



والدليل على ما نقول هو آيات غزوة بدر[١]، أُحد[٢]، الخندق[٣] وباقي الحروب. وقد كان استخفاف وعدم جدّيّة هذه الجماعة من المؤمنين في أمر الجهاد سبباً في أن ينسب الله كراهة القتال إليهم[٤].

ثمّ إنّ الله سبحانه خطّأ طريقة تفكير هؤلاء المؤمنين ضعيفي الإيمان، ونبّه كافّة المؤمنين إلى هذا المبدأ العامّ حول معيار الكراهة والمحبّة بقوله: ما أكثر ما تكونون غير راغبين في أحد الأشياء في حين أنّ خيركم وصلاحهم يكمنان فيه، وما أكثر الأشياء التي تحبّونها بينما هي لكم شرّ: **﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾**.

إذن، فما دام الله أراد من المسلمين أن يقاتلوا الكافرين، فلا بدّ من أن يكون خيرهم وصلاحهم في ذلك، ولا يجوز لهم ترك هذا الأمر الإلهي أو التهاون فيه، وإن كان الألم والمشقّة أيضاً من ملازمات القتال.

٢ ـ إنّ عدم استقبال مسلمي صدر الإسلام للجهاد لم يكن ناتجاً من خشيتهم من القتل، لأنّهم كانوا قبل ذلك مأنوسين بالسيف والحرب واعتادوا على الغزو وإراقة الدماء، لذا لم يكن الجهاد في سبيل الله شيئاً عجيباً بالنسبة إليهم؛ بل كان كرههم ناتجاً من خشيتهم من هزيمة الإسلام والمسلمين، لا لأجل المحافظة على حياتهم المادّيّة، فقد كانوا في فترة أوائل الهجرة لا يتوفّرون على وسائل الحرب المناسبة ولا يمتلكون القوّة القتاليّة والدفاعيّة الكافية للحرب مع المشركين، فكانوا يظنّون أنّ الحرب مع أقوياء مكّة ستمهّد لانكسار

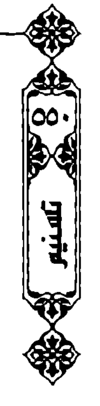
---

١ . سورة الأنفال، الآيات ٧ ـ ١٤؛ سورة آل عمران، الآية ١٢١.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٣٩.

٣ . سورة الأحزاب، الآيات ٩ ـ ٢٢.

٤ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٤؛ مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٦٨.



الإسلام والمسلمين، من هنا رأوا أنّ مصلحة الإسلام تقتضي تأخير الحرب حتّى يأتي اليوم الذي يكونون مهيّئين فيه لها[١].

وهذا الوجه يمكن أن يكون صحيحاً بصورةٍ عامّة، إذ ربما كان هذا هو السبب في كراهة بعض المسلمين للحرب، لكنّ الله سبحانه ذكر اشتباه هذا الفكر أيضاً، وقال إنّكم قد أخطأتم في التشخيص؛ لأنّكم لا ترون من القضيّة إلّا ظاهرها، فتحكمون طبقاً لهذه الرؤية، في حين أنّنا أكثر علماً منكم بحقيقة الأمر وبجميع جوانب المصلحة، وأنّنا مع علمنا بقلّة عددكم وعدم تكافؤ حربكم مع المشركين، لكنّنا أمرنا بالقتال لمصلحة الإسلام ونحن نضمن لكم النصر.

وفي أُولى الآيات التي نزلت في المدينة عن الجهاد أيضاً قال إنّنا حتّى الآن لم نصدر أمرنا إلَيكُم بالجهاد، إلّا أنّكم حيث ظُلمتم الآن فأنتم مجازون بالقتال واعلموا أنّ النصر حليفكم في هذه الحرب، لأنّ الله معكم وهو القادر على نصركم: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾[٢]، وأنّ الله سيمدّ النبيّ والمؤمنين بما يكفيهم وإن كانوا قليلين: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣]، فكم من فئةٍ قليلة لكنّها بالإيمان والصبر انتصرت على الجماعة الكثيرة: ﴿**كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ**﴾[٤].

٣ ـ لمّا كان من تبعات الحرب مع المشركين مقتل الكثير من الأفراد، صار المؤمنون الذين تربّوا في المدرسة القرآنيّة لا يرغبون بالحرب نتيجةً لتأثير

---

١ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٦٩.
٢ . سورة الحجّ، الآية ٣٩.
٣ . سورة الأنفال، الآية ٦٤.
٤ . سورة البقرة، الآية ٢٤٩.

عواطفهم ورأفتهم ومشاعرهم الإنسانيّة[1]؛ حتّى ولا يحرم جماعة من المؤمنين من الحياة الدنيويّة والكثير من الكافرين من سعادة الدارين، ومن هنا سوف يتساءلون لماذا نقتل هؤلاء بالسيف ولا نتعايش معهم حياة مسالمة، وندعوهم إلى الإيمان بأُسلوبٍ رقيق ولطيف وبالموعظة الحسنة، فلربما اهتدوا بذلك، وإلّا فنحن لسنا خائفين من القتل ومؤمنون بالنصر والوعد الإلهي.

وأجاب الله سبحانه عن هذه النوايا الطيّبة بقوله إنّكم يجب ألّا تتنفّروا من الحرب مع المشركين؛ فأوّلاً نقول من المستحيل أن يكون أحدٌ أرحم بنفسه أو بغيره من الله، ومع ذلك فلا مجال للرأفة الزائدة والعطف الإضافي تجاه المشركين، إنّ الرسول الأكرم ﷺ قد دعاهم مراراً إلى الإسلام ووعظهم ببلاغه المبين المقترن بخُلقه العظيم ﷺ، لكن كلّ ذلك لم يؤثّر فيهم، فهلاكهم إنّما هو بعد بيان حقيقة الأمر لهم: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[2].

وثانياً نقول إنّ الموعظة ليس لها أثر في أمثال هؤلاء: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾[3].

وثالثاً نقول إنّ هؤلاء لا يتوقّع منهم أدنى نفع بالنسبة إلى الدين، كما قال سيّدنا نوح عليه السلام عن قومه: ﴿وَلا يَلِدُوا إِلّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[4]، لأنّ التعذيب الإلهي ـ وكذا جهاد عباد الله تجاههم ـ إنّما يأتي في حالة عدم وصول أيّ نفعٍ منهم إلى المجتمع، بل هم في المجتمع الإنساني كالعضو الفاسد الذي قد يفسد بقيّة الأعضاء ولا علاج له سوى القطع والبتر.

---

١ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٥؛ مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٦٩.

٢ . سورة الأنفال، الآية ٤٢.

٣ . سورة البقرة، الآية ٦.

٤ . سورة نوح، الآية ٢٧.



ورابعاً نقول إنّكم لو انطلقتم من أحاسيسكم الإنسانيّة وسعيتم إلى التعايش معهم تعايشاً سلميّاً فإنّهم سوف لا يكفّون أذاهم عنكم ولن يتخلّوا عن عدائهم لكم: ﴿لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلا ذِمَّةً﴾[1]، وسيعملون على تخريب مراكزكم الدينيّة: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾[2].

فلولا جهاد المقاتلين المضحّين ودفاعهم عن المقدّسات وطردهم هؤلاء الأجانب اللجوجين والحاقدين لما أبقوا أثراً لصومعةٍ أو كنيسةٍ أو مسجد، ولعطّلوا كلّ المراكز العلميّة والدينيّة.

تنبيه: ١ ـ تمّت الإشارة إلى وجهين من وجوه تبرير كراهة القتال: أحدهما من ناحية الطبع، والآخر من جهة التاريخ، وهو ما كان قبل نزول حكم الجهاد. كما ذُكرت ثلاثُ جهات لبيان الكراهة: إحداها من ناحية الطبع، والثانية من ناحية الخوف من تضرّر الإسلام، والثالثة من ناحية الرأفة الإسلاميّة تجاه غير المسلمين والرغبة في دعوتهم إلى الإسلام بالإرشاد لا بالحرب معهم.

وهنا يجب الالتفات إلى النقاط التالية:

أوّلاً: لا دليل على حصر الكراهة في الوجوه الثلاثة المذكورة فقط.

ثانياً: لا محذور في استعمال كلمة الكراهة بمعناها الجامع ولا في تطبيقها على جميع الجهات المتعدّدة المذكورة، وإن كان المعنى الواضح لها هو الكراهة من جهة الطبع.

٢ ـ إنّ كُره القتال بالمعنى الأوّل ـ أي عدم انسجامه مع الطبع ـ إنّما يصدق على ضعيفي الإيمان أو المتوسّطين فيه، وهؤلاء فقط هم المشمولون بكلمتَي

---

١ . سورة التوبة، الآية ١٠.

٢ . سورة الحجّ، الآية ٤٠.



(عسى) و (عسيتم) اللتين تستعملان للمفرد الغائب والجمع الحاضر، هكذا كان حالهم ولا يزالون، وإلّا فالأوحديّ من أهل الإيمان ـ في الماضي والحاضر ـ لسان حاله يقول: «القتل في سبيل الله أحلى من العسل»، وهو من تلك الفئة التي إذا لم تتيسّر لها عدّة الجهاد ﴿**تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ**﴾[1]، وإذا توفّرت لها تلك العدّة وذهبت إلى الجهاد ولم يكن نصيبها الشهادة انتابتها أحاسيس الكُره وعدم الارتياح.

المعيار الصحيح للمحبّة والكُره

قد تنشأ المحبّة والكُره أحياناً من الميول والرغبات، وأحياناً من الفكر.

أمّا الميول فتتوقّف أحياناً على العقل العملي، وأحياناً على الشهوات والميول النفسيّة. في حين يستند الفكر أحياناً إلى العقل النظري، وأحياناً أُخرى على الوهم والخيال.

والمحبّة الصادقة هي تلك التي تستند من جهة الميول إلى العقل العملي: «**ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان**»[2]؛ ومن جهة الفكر إلى العقل النظري ـ أي البرهان العقلي ـ وإلى تقرير الوحي على لسان الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام.

والكُرْه ـ المقابل للمحبّة ـ يكون على نفس التقسيم هو الآخر.

وكما تقضي آية ﴿**وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ فإنّ معيار الخير والشرّ والميل والانزجار هو العقل والنقل ـ القرآن والسنّة ـ لا طبع الإنسان؛ لأنّ ما في

---

١ . سورة المائدة، الآية ٨٣ .

٢ . **الكافي**، ج١، ص١١؛ **بحار الأنوار**، ج٣٣، ص١٧٠ .

الإنسان ليس الطبيعة فقط، بل أصل الإنسان هي نفسه المتّصلة بها وراء الطبيعة؛ ومن هنا كان الواجب قياس المحبّة والكراهة بمعايير ما وراء الطبيعة، والتي يكون الكاشف عنها هو العقل والنقل.

ومعنى ذلك أنّ أمراً كالجهاد إذا كان مذموماً فيجب أن يكون مذموماً بالنسبة إلى النفس، لا بالنسبة إلى الطبع. وظاهر أنّ الخير الدنيوي والأُخروي للنفس يكمنان في الجهاد، الذي من ثمراته الدنيويّة عزّة الروح وانتصارها والحصول على الغنائم، وفي الآخرة يكون سبباً في الفلاح والدخول إلى الجنّة. أضف إلى ذلك أنّ ترك الجهاد وحبّ الراحة نتيجتهما الخذلان والخضوع للظلم في الدنيا وعذاب جهنّم في الآخرة.

إذن، فالواجب على الإنسان إمّا أن يتصرّف مثل أولياء الله الذين يتطوّعون للجهاد، أو على الأقلّ أن يكون مثل المؤمنين الواقعيّين فلا يبدي تقاعسه وتهاونه في هذا الواجب.

وعند بيان الله سبحانه لمسألة حبّ المال أيضاً تحدّث عن اشتباه البخلاء بقوله إنّ كلّ إنسان بحسب الطبع يحبّ المال لتأمين مصاريف معيشته، لكنّ المحبّة إلى حدّ البخل لا مبرّر لها، فعلى البخلاء ألّا يتصوّروا أنّ في البخل خيراً لهم، بل هو شرّ: **﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾**[1]. فالمال والثروة في الدنيا هما فضلٌ من الله ونعمة، وهو يعطيهما لبعض الأشخاص امتحاناً لهم أحياناً، وتكريماً أحياناً أُخرى. وهنا يظهر الفرق بين الفضل والتفضيل، فهذا العطاء لا يدلّ على التفضيل دائماً، بل ربما كان الفضل الإلهي في بعض الأحيان كالموسى في يد المخمور التي تكون سبباً كي

١. سورة آل عمران، الآية ١٨٠.



ينسى الإنسان ذكر الحقّ، فتكون نتيجة نسيانه ذكر الله أن تصير حياته ضنكاً[١]، بل ربما أدّت إلى هلاكه. قال الله في الحديث القدسي: «**وإنّ من عبادي المؤمنين لَمن لا يصلح إيمانه إلّا بالفقر، ولو أغنيته لأفسده ذلك**»[٢].

وجملة ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾[٣] من باب (الوصف بحال متعلّق الموصوف)، بمعنى أنّ المال هو فضلٌ إلهيّ لا نتيجة تفضيل صاحب المال؛ لأنّ ما يكون سبباً لفضيلة وتفوّق الإنسان هو فضله الداخلي الراسخ في روحه، لا الفضل الخارجيّ المعزول عن الروح.

وهكذا في المسائل العائليّة أيضاً، حيث بيّن الله سبحانه خطأ تشخيص بعض الناس، حاثّاً إيّاهم على تحمّل زوجاتهم حتّى لو كرهوهنّ وذلك لحفظ أساس العائلة بقوله: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً**﴾[٤].

والآيات المذكورة هي مصاديق لأصلٍ كلّيّ مستفاد من الآية الّتي هي مورد البحث وهو احتياج الإنسان في تشخيص الخير من الشرّ إلى العقل والنقل المعتبر.

ملاحظة: لمّا لم تكن الكراهة والمحبّة نقيضين، كان إثبات أو نفي أيّ واحدةٍ منهما لا يستلزم نفي أو إثبات الأُخرى؛ بمعنى أنّ الصفتين المذكورتين منفصلتان عن بعضهما، ومن هنا جاء ذكر كلّ واحدة منهما مستقلّتين عن الأُخرى.

---

١ . سورة طه، الآية ١٢٤.

٢ . علل الشرائع، ج١ ـ ٢، ص٢٣، بحار الأنوار، ج٥، ص٢٨٤.

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٨٠.

٤ . سورة النساء، الآية ١٩.




العلم الإلهي وتخطئة المؤمنين

بعد بيان أنّ مشاعر الكُره أو المحبّة قد تكون خاطئةً في بعض الأحيان، وتمهيد الطريق أمام اللجوء إلى منبع الصواب في الانتخاب وهو العلم اللّامحدود الأزلي؛ يأتي التصريح بعلم الله المطلق مترافقاً مع سلب العلم عن المخاطَبين.

وبهذا الأُسلوب المتضمّن للتحذير بضرورة سلوك السبيل الصحيح للكره والمحبّة، يغدو معلوماً للإنسان أنّ المعرفة بهذه الأُصول توفّر له مقوّمات الرقيّ إلى مقام الرضا؛ لأنّ الحكم الإلهي ـ سواء كان في التكوين أم التشريع ـ مستند إلى العلم القطعيّ بالصلاح والفساد.

فإذا وصل الإنسان إلى مقام الرضا ورضي بحكم الله فمن المحتّم أنّ الله سيكون راضياً عنه أيضاً: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[1].

ومن هنا قد يكون الشخص ـ أو المجتمع ـ حيناً كارهاً للقتال، فحينئذٍ إذا نظر إلى حكم الله فسيرضى به.

وقد يكون حيناً آخر راضياً بالقتال وراغباً بالهجوم على العدوّ، ثمّ إذا نظر في حكم الله ورأى المنع من الهجوم، بدأ هو الآخر بكراهته أيضاً.

ومعنى ذلك أنّه يكون في رضاه وسخطه تابعاً لرضا الله وسخطه.

وفي نهاية الآية الّتي هي مورد البحث يسدّ الله سبحانه كلّ السبل أمام أعذار وتبريرات المؤمنين، كاعتذارهم بعدم امتلاكهم للتجهيزات العسكريّة أو القدرة العالية للعدوّ من ناحية التجهيزات والقوّات، بما يؤول إلى طلبهم إجازة التأخير في القتال بحجّة أولويّة التسليح ثمّ الحرب؛ فقال: إنّ الله عارفٌ بكلّ ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم، ولكنّكم بسبب عدم تدبّركم وميلكم إلى الطبيعة لم

---

١ . سورة البيّنة، الآية ٨ .

تعلموا ذلك، فأنتم تنظرون إلى ظواهر الأُمور وتجهلون حقيقتها. إنّ الموت والحياة والعزّة والذلّة والنصر والهزيمة كلّها أُمور بيد الله: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾.

وهذه الجملة هي التتمّة لتخطئة كُره المؤمنين للحرب. لقد ابتدأ الله إرفاقاً بالمؤمنين وتهيئةً لأذهانهم بعبارة: ﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً...﴾ فهيّأ الأرضيّة لتخطئة معيارهم في تشخيص الكراهة والمحبّة، ونقلهم من الجهل المركّب إلى مقام الشكّ والجهل البسيط، ثمّ قال لهم إنّ حكم وجوب القتال قد شرّعه إلهٌ هو العالِم المطلق الذي لا يخفى عليه شيءٌ من الحقيقة مهما صغُر: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾[1]؛ لكنّ علم الإنسان محدود من كلّ النواحي، ومعلومات الناس في قبال مجهولاتهم كالقطرة في مقابل البحر[2].

كما أنّ هذه الجملة بيان مصداقي للآية ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[3]؛ لأنّ بضاعة الأنبياء لا تقتصر على تلاوة الكتاب والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة، بل إنّهم يعلّمون البشريّة شيئاً لم يتمكّن الناس مع تقدّم العلوم أيضاً أن يتعلّموه ولن يتمكّنوا. لقد بيّن الأنبياء للناس عن طريق الوحي مسائل التوحيد والمعاد والعزّة وما شابهها ونبّهوهم على ضرورة عدم قبول الذلّ والاستكانة نتيجة حبّهم للحياة الدنيويّة وخوفهم من الموت.

إنّ الإنسان لا يعرف أنّ الخضوع للأجنبي عارٌ عليه، وإنّ عزّته الأبديّة تكمن في محاربته للكفر؛ سواء انتهت به هذه المحاربة إلى النصر أم إلى الشهادة في سبيل الله.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ٥.

٢ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٦.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٥١.



كما أنّه لا يعرف أنّه لو أراد نجاة نفسه عن طريق مهادنة أحد الكفّار ومحاربة كافر آخر غيره، يكون في الحقيقة قد انتقل من ذلّ إلى ذلٍّ آخر غيره، وذلك كمَن يكون في جهنّم ويتقلّب في جلسته من جنبٍ إلى جنب ليرتاح، غافلاً عن أنّ هذه الحركة في الدنيا تجلب الراحة لكنّها في أعماق جهنّم لا تعجز عن توفير النجاة والراحة فقط بل إنّها تساهم في تشديد احتراقه وآلامه.

هذا في حين أنّه لو اعتمد في تشخيص أصل المعيار والتصرّف على العلم والقدرة الإلهيّة لوجد أنّ عزّته وسعادته تكمنانِ في قتال الكفّار والمشركين والمنافقين، وهكذا تكون جملة ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ صحيحة في كلّ الأزمان، لأنّ القرآن «**يجري كما تجري الشمس والقمر**»[1] يذكّر الإنسان كلّ يوم أنّه وإن وصل إلى أعلى درجات الرقيّ العلمي لكنّه ـ نتيجة توهّمه استقلاله واستغنائه عن الله ـ يقع في الخطأ عند تمييز الخير من الشرّ، والنفع من الضرر، والمحبّة من الكراهة، والعزّة من الذلّة؛ لأنّه لا يعلم مصالحه ومفاسده.

فإذا تعلّم الإنسان توجيهات الوحي والعقل وطبّقها على أرض الواقع، نال عزّة الدنيا والآخرة وسعادتها.

إشارات ولطائف

١ ـ موقف الأفراد تجاه حكم وجوب القتال

بيّن الله سبحانه أنّ موقف الأفراد تجاه نزول الأمر بالقتال يكون على صنفين:

الصنف الأوّل هم الذين يدفعهم خوفهم من القتل إلى التحجّج بحرارة الجوّ أو برودته، ويُغشى عليهم إذا سمعوا أمر الجهاد ويكون حالهم حالَ مَن

---

١ . **بصائر الدرجات**، ص٢١٦؛ **بحار الأنوار**، ج٨٩، ص٩٤ و ٩٧.



ينقلوه إلى القبر وهو في حالة الاحتضار. وهؤلاء يمتازون بأنّ لهم ألسنة حادّة وشرسة أثناء فترة السلام والهدوء ويحثّون كافّة الناس على الحروب بلسانهم.

وهناك صنف آخر يطيعون الأمر الإلهي ويتقبّلونه بصدرٍ رحب، وإذا لم تتوفّر لهم إمكانيّة المشاركة في القتال والذهاب إلى الجبهة تمتلئ عيونهم بالدموع أسفاً على عدم تمكّنهم من نيل رضا الله بالذهاب إلى الجبهة.

والوصف التفصيلي لهذين الصنفين يكون على الشكل التالي:

أ ـ وصف القرآن الكريم الصنف الأوّل بقوله: **﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى...﴾**[1].

وورد ما يشبه هذا التعبير حول ضعيفي الإيمان أيضاً: **﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾**[2].

وهناك مَن يكره الجهاد المالي أيضاً، وقد أشارت الآية ١٨٠ من سورة آل عمران إلى هؤلاء، ثمّ خلص في سورة التوبة إلى بيان مجمل حالهم بقوله: **﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾**[3].

ومن صفات هذه الجماعة ذات القلوب المريضة أنّها تمتاز بالألسن السليطة والجارحة إذا شعرت بالأمان فترفع عقيرتها بشعارات الحرب والجهاد، لكنّهم

---

١ . سورة النساء، الآية ٧٧.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٤٦.

٣ . سورة التوبة، الآية ٨١ .



إذا نزلت سورة محكمة وصريحة تدعو إلى الجهاد ارتعبوا ونظروا إليك كمَن انتابته حالة سكرات الموت. وهؤلاء يكون الموت هو الشيء اللائق بهم؛ لأنّ الله لن يرزق توفيق الحضور في الجبهة مَن لا يستحقّه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا القِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ المَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ﴾[1].

إنّ الله يعلم جيّداً حال هذه الجماعة المنافقة التي تثبّط همم الناس تجاه الحرب والتي تدعو إخوانها إلى التصرّف مثلها والمجيء إليها. فهؤلاء يحضرون في الجبهة مدّة قصيرة من باب الرياء ويبخلون بأيّ نوعٍ من المساعدات الماليّة أو النفسيّة للمؤمنين. ومن صفاتهم أيضاً أنّهم متى أحسّوا بخطر وقوع الحرب والقتال يمتلكهم الرعب وينظرون إليك وعيونهم لا تستقرّ في حدقاتها كمَن أوشك على الموت، لكنّهم متى شعروا بزوال حالة الخوف وارتفاع الخطر بدأوا بالمطالبة بحصّتهم من الغنيمة بكلّ صلافةٍ وتبجّح. وهذه الجماعة لم تؤمن بالله أصلاً، فيكون جزاؤهم أنّ الله سيحبط أعمالهم لأنّ كلّ ما فعلوه كان بدافع الرياء: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ المُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالقَائِلِينَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلاَ يَأْتُونَ البَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ...﴾[2].

ب ـ ووصف القرآن الكريم الصنف الثاني ـ وهم المؤمنون الواقعيّون الذين يطيعون الأمر بالقتال ويرحّبون به ـ بأنّهم يختلفون عن المنافقين والذين في قلوبهم مرض في إطاعتهم لحكم الجهاد وذهابهم إلى الجبهة. أمّا عن بعضهم ممّن لم يتوفّق للذهاب إلى الجبهة فقال إنّهم لا حرج عليهم وحالهم حال الضعفاء

---

١. سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٠.

٢. سورة الأحزاب، الآيتان ١٨ و ١٩. وهناك آيات أُخرى أيضاً في هذا الباب، كالآيتين ٧٢ و ٧٣ من سورة النساء.

والمرضى والفقراء؛ لأنّهم أُناسٌ يأتون إليك طالبين منك إرسالهم إلى الجبهة فإذا قلت لهم إنّ الإمكانات والتجهيزات غير متوفّرة لإرسالكم، يقبلون دون أدنى اعتراض ويعودون من حيث أتوا لكن بعيونٍ مليئةٍ بالدموع لعدم تمكّنهم من تأمين مستلزمات سفرهم للجهاد وذهابهم إلى الجبهة من أموالهم الخاصّة: **﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ... * وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾**[1].

وعبارة **﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾**[2] من التعابير اللطيفة.

فقد تنزل قطرات الدمع من عيون الإنسان أحياناً، ويسمّى ذلك (بكاءاً) أو قد يعبّر عنه بعبارة (فاضت الدموع).

إلّا أنّ الحزن إذا كان شديداً يملأ الدمع كلّ شبكة العين ويفيض فجأةً. فهذه الحالة تشبه ما إذا كانت العين ذاتها تسيل مع الدمع ويفيضان معاً، وهذه هي الحالة التي يعبّر عنها بعبارة (فاضت العيون).

٢ ـ الدافع والهدف للجهاد الإسلامي

إنّ الجهاد الإسلامي لإعلاء كلمة الحقّ ودين الله وسقوط منطق الكفر ودين الباطل: **﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾**[3] يجب أن يكون في سبيل الله، لا في سبيل الطاغوت: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾**[4]. وهذه المسألة ـ أي مسألة ترشيد الجهاد ـ هي من

---

١ . سورة التوبة، الآيتان ٩١ و ٩٢.

٢ . سورة التوبة، الآية ٩٢.

٣ . سورة التوبة، الآية ٤٠.

٤ . سورة البقرة، الآية ١٩٠.



المسائل المهمّة إلى الحدّ الّذي يشير الله سبحانه إليه أحياناً قبل بيان اسم المجاهدين: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ الله الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾[1].

وقد ذكر القرآن الكريم المجاهدين الصامدين في سبيل الله بالإجلال والتقدير: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى القَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾[2] وقال إنّ نصيب هؤلاء المجاهدين سيكون ﴿إِحْدَى الحُسْنَيَيْنِ﴾[3]، إمّا النصر على العدوّ أو الشهادة في سبيل الله؛ لكنّ الابتداء بالهدف من القتال بعبارة ﴿فِي سَبِيلِ الله﴾يدلّ على أهمّيّته الخاصّة. وإن كانت هذه العبارة من الناحية الأدبيّة عبارة عن جارّ ومجرور ويمكن تقديمهما على الفاعل، لكنّ الحديث هنا هو عن لزوم مراعاة تقديم الهدف.

وقال في آيةٍ أُخرى مخاطباً المجاهدين عن السبب الذي يمنعهم من القتال في سبيل الله لإنقاذ المحرومين والمستضعفين: ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله وَالمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلْدَانِ﴾[4].

وتتضمّن هذه الآية هدفين ودافعين يرجعان إلى هدفٍ سامٍ، ولا يتنافى هذا مع التوحيد العبادي، لأنّ أساس التوحيد يقوم على أنّ جميع الأعمال هي في سبيل الله. ومن هنا فإنّ جنود الإسلام عندما يقاتلون لا يقاتلون من أجل إنقاذ كلّ محرومٍ أو مستضعف؛ إذ وإن كان إنقاذ المستضعف الكافر لا يخلو من الثواب، كما أنّ مَن يروي أيّ عطشان ـ حتّى لو كان حيواناً ـ له أجره وثوابه: «لكلّ كبدٍ حرّى أجر»[5]؛ لكنّ المجاهدين ليسوا مكلّفين بذلك، بل الله سبحانه

---

١ . سورة النساء، الآية ٧٤.

٢ . سورة النساء، الآية ٩٥.

٣ . سورة التوبة، الآية ٥٢ .

٤ . سورة النساء، الآية ٧٥.

٥ . بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٣٧٠.



يرغّب المجاهدين بإنقاذ المستضعفين الذين هم عباد الله الخاصّون. هؤلاء الرجال والنساء العاجزون عن الحرب لكنّهم موحّدون ولسان حالهم يقول: إلهنا! أنقذنا من المنطقة التي احتلّها الظالمون، وابعث لنا من عندك مَن يتولّى أمرنا ويعيننا: **﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾**[1].

إذن، يكون الإنقاذ للمستضعفين الموحّدين والمسلمين الذي يطلبون من الله إنقاذهم من قيود الظالمين لتعلو كلمة الله ودين الإسلام؛ لأنّ نجاة المسلمين هي نجاة الإسلام.

٣ ـ كيفيّة معالجة التنفّر من الحرب

هل هناك من وسيلة يمكن بها تبديل كره الحرب وصعوبتها إلى الرغبة فيها وسهولتها، كي يتيسّر للإنسان الفوز بفيض الحقّ، أمّ إنّ هذه الكراهة دائميّة وتلك الصعوبة ثابتة لا علاج لها؟

إنّ هناك طريقين لمعالجة صعوبات القتال وعدم الرغبة فيه، أحدهما إجماليّ والآخر تفصيليّ.

فالطريق الإجمالي هو أنّه رغم ما في الجهاد من الصعوبات والكراهة الطبيعيّة، إلّا أنّه يجب التنبّه إلى أنّ الخير والسعادة يكمنان في تحمّل هذه المصاعب؛ لأنّ الله قد جعل الخير في هذا العمل الشاقّ، وهكذا يجب التسليم المحض أمام الأمر الإلهي: **﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾**.

وهذه الآية تشير بإجمال إلى خطأ معيار بعض المؤمنين عند تشخيص الكراهة والمحبّة: **﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾**؛ لكنّ العلم والثقة

---

١ . سورة النساء، الآية ٧٥.

الإجماليّة لدى المؤمنين بالهداية الإلهيّة تؤثّر إلى حدٍّ ما فيهم، وإن أمكن في بعض الأحيان أن يكون هذا التأثير تامّاً بحيث يتحوّل كُره الحرب إلى محبّتها؛ لأنّ هذا المطلب ـ كالمعاد وزمان القيامة ـ ليس من الأسرار الغيبيّة التي لا يمكن إدراكها.

أمّا الطريق التفصيلي فهو الذي يقوم على تهذيب النفس وترفّعها عن مظاهر الدنيا حتّى تتحوّل الكراهة والمشقّة إلى محبّة وسهولة. وقد بيّن الله سبحانه هذا الطريق بقوله إنّ صعوبات الحرب يمكن تذليلها والتغلّب عليها ببيع الدنيا وشراء الآخرة؛ لأنّ بائع الدنيا يشتري الآخرة بدلاً منها، فإذا سَخَت نفسه عن (الثمن) وهو الدنيا وطمعت بالحصول على (المثمن) وهو الآخرة ورغبت فيها، فإنّها ستحصل على ما اشترته من متاع: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ الله الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ الله فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً**﴾[1].

وبدلاً من أن تذكر هذه الآية أوصاف المجاهدين وأَهُم رجال أم نساء، شيوخٌ أم شبابٌ، قالت: إنّهم أُولئك الذين باعوا الحياة الدنيا واشتروا الآخرة، وإنّ عليهم القتال في سبيل الله.

فإذا وجّه الإنسان نفسه للاهتمام بالأُمور المعنويّة، ضَعُف تعلّقه بالبدن، فينعدم إحساسه بالآلام والمصاعب، أو تزداد قدرته على تحمّلها بسهولة على أقلّ التقادير.

نشاهد أثناء المسابقات والألعاب التي ترصد لها منافع خياليّة أنّ اللاعب يُجرح أو يُصاب أحياناً إلّا أنّه لا يشعر بالألم لسيطرة الخيال وانشغاله برغبته في الفوز، لا بل قد يشعر بلذّة الفوز في المسابقة أيضاً. وهذه اللذّة وهميّة وخياليّة وليست واقعيّة؛ ولكنّه مع ذلك لا يشعر بالألم في ذلك الحين.

---

١ . سورة النساء، الآية ٧٤.



بل أكثر من ذلك، قد ينشغل الإنسان بالعلاقات الدنيويّة ـ كبعض الاحتفالات ـ فتصاب قدمه أثناء استقبال الضيوف، لكنّه لا يحسّ بالألم، فإذا انتهت المراسم انتبه إلى ما أصابه. إذن، لو كانت روح الإنسان مهتمّة ببعض الأُمور، فإنّها حينئذٍ لا تشعر بالألم والمشقّة والتعب البدني، وإذا افترضنا إحساسها بذلك فيكون تحمّل ذلك سهلاً عليها.

وفوق كلّ ذلك إذا كانت الروح مشغولة بالأُمور المعنويّة ومشغوفة بالأُمور المعقولة، فحينئذٍ تضعف علاقة الإنسان بالدنيا والبدن؛ لأنّ إحساس الإنسان بالألم والمشقّة يتوقّف على نوعيّة ميوله ورغباته، ومن هنا كان التخلّي عن الأهواء والرغبات قبل تهذيب النفس مؤلماً كما لو قلع الإنسان سنّه قبل استعمال المخدّر. أمّا بعد أن يتسامى الإنسان عن كلّ إغراءات الدنيا بسيره وسلوكه ويصير حرّاً فعند ذلك لن يشعر بالمشقّة والتعب أمام الحوادث المؤسفة. وإذا كان الأمر كذلك فالأفضل للإنسان أن يجعل جلّ اهتمام نفسه بالأُمور المعنويّة كي يصل إلى كنز السعادة دون ألم ومشقّة ويحصل على السهم الأوفى من الثواب، كما كان حال شهداء كربلاء الذين لم يكونوا يحسّون بالألم بسبب تهذيبهم لأنفسم وأنّ روحهم كانت مشغولة بمحبوبها الواقعي: «**ويستشهد معك جماعة من أصحابك لا يجدون ألم مَسّ الحديد**»[1]، فمع كلّ تلك الجروح التي تركتها الرماح والسيوف على أبدانهم إلّا أنّ أثرها في نفوسهم لم يكن يتجاوز ما يشعر به مَن يضغط عليه أحد الأشخاص بإصبعٍ أو اصبعين ضغطاً بسيطاً.

وفي آية ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ**﴾[2] ـ التي تتحدّث عن أوصاف مقاتلي الإسلام ـ يتكرّر ما ذكرناه سابقاً من عدم الحديث

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٥٣، ص٦٢.

٢ . **سورة النساء**، الآية ٧٤.

عن السنّ والمدينة والقرية أو الدراسة وعدمها، بل الشرط الأساس للجهاد هو بيع الدنيا وشراء الآخرة. فالشخص الذي يتحمّل مشقّة تهذيب النفس ولا يهتمّ بالمظاهر الدنيويّة ويحرّر نفسه من قيود الطبيعة يكون سهلاً عليه أن يتقدّم إلى خطوط النار الأماميّة كي ينال إمّا النصر أو لقاء الحقّ. وإذا قيل له إنّهم قد سلبوا أموالك، أجاب بأنّني قد حرّرت نفسي من ذلك المال قبل أن يسرقوه.

كتب الإمام الحسين عليه السلام في رسالةٍ إلى أخيه محمّد بن الحنفيّة يطلب منه عدم الإصرار عليه بعدم الخروج بحجّة أنّ الحجاز مضطربة أو العراق واليمن في فوضى، أتظنّ أنّي طالب دنيا وأخشى من مثل هذه الأُمور؟ أنا ابن الآخرة: «**أمّا بعد، فكأنّ الدنيا لم تكن، وكأنّ الآخرة لم تَزَل. والسلام**»[1].

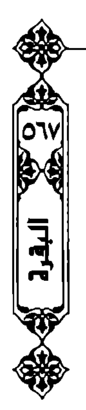
ويقول أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام حول نفس الموضوع: إنّ للدنيا والآخرة أبناءاً، فاكتبوا هويّاتكم بأيديكم وكونوا أبناءاً للآخرة، لأنّ كلّ ابنٍ يرغب إلى أبيه وأُمّه، وتعلّقه هذا يبعده عن كلّ ما سواهما: «**ألا وإنّ الدنيا قد ولّت حَذّاء... ألا وإنّ الآخرة قد أقبلت، ولكلّ منهما بنون؛ فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإنّ كلّ ولدٍ سيلحق بأبيه (أُمّه) يوم القيامة**»[2]. وبسبب هذا الشوق إلى الثواب ـ لولا الأجل الذي كتبه الله لهم ـ لما استقرّت أرواحهم في أبدانهم لحظةً واحدة: «**ولولا الأجل الذي كتب الله عليهم، لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفةَ عينٍ؛ شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب**»[3].

---

١ . **كامل الزيارات**، ص١٥٨؛ **بحار الأنوار**، ج٤٥، ص٨٧ .

٢ . **نهج البلاغة**، الخطبة ٤٢.

٣ . المصدر نفسه، الخطبة ١٩٣.



٤ ـ سرّ السلب التكويني لتوفيق الجهاد

أمر الله سبحانه المسلمين بأن يستعدّوا ويخفّوا في التوجّه لقتال الكافرين، وأن يجاهدوا بالأنفس والأموال في سبيل الله؛ لأنّ خيرهم في ذلك لو كانوا يعلمون: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

ثمّ كشف النقاب عن سلوك الانتهازيّين فقال: إنّ بعض الناس يتبعونك إذا كان سفرك قريباً وسهلاً وفيه منافع لهم، وإلّا فسيقسمون الأيمان المغلّظة أنّهم لو استطاعوا لإتّبعوك ولكن لديهم من المشاغل ما يعيقهم عن ذلك. وهذه الجماعة لو كانت راغبة في الجهاد في سبيل الله فعلاً ولديها نيّة الخروج له لهيّأت مقدّمات ذلك الخروج، لكنّ الله يكره أن ينصر دينه بأمثال هؤلاء الأشخاص المذنبين ونتيجة لاستمرارهم في سلوكهم السيّء منعهم الله تكويناً عن أداء هذا العمل وسلبهم توفيق الذهاب إلى الجبهة حتّى قيل لهم اجلسوا في بيوتكم مع كبار السنّ والأطفال والأحداث: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لِإتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * ... وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾[2]، لأنّهم كانوا فرحين بمخالفتهم لرسول الله وعدم المسير معه للجهاد[3].

أمّا المجيء بفعل المجهول ﴿قِيلَ﴾ في الآية الأخيرة فهو بسبب عظمة الفاعل؛ لأنّ المخاطَب قد يكون أحياناً بدرجةٍ من التفاهة بحيث لا يتكلّم الله

---

١ . سورة التوبة، الآية ٤١.

٢ . سورة التوبة، الآيات ٤٢ ـ ٤٦.

٣ . سورة التوبة، الآية ٨١.



معه مباشرةً. كما أنّ خطاب ﴿اقْعُدُوا﴾ هو خطابٌ تكوينيّ، أي إنّهم قد سُلبوا توفيق القيام والمشاركة في الجبهة من الناحية التكوينيّة، لعدم لياقتهم للجهاد، وإلّا فإنّ جهاد الأجنبيّ المهاجم والحضور في ميدان القتال واجبٌ على الجميع من الناحية التشريعيّة.

وهذا السلب لتوفيق الجهاد هو بسبب أنّ هؤلاء المذنبين حتّى لو حضروا في ميادين القتال فإنّ حضورهم سيكون خالياً من الفائدة للقتال والمقاتلين، بل ربما وفّر الأرضيّة المناسبة لهزيمة المسلمين وأربك جهودهم، لأنّ بعضهم يتجسّس للأجنبيّ، والله يعلم بكلّ أحوال الظالمين تلك ونيّات المنافقين الظَّلَمَة: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالاً وَلأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[1]. و (الخبال) نوعٌ من أنواع الأمراض التي يمكن أن تؤدّي إلى الجنون والاضطراب الفكري الذي غالباً ما يصيب الحيوان ويترك أثره في داخله. إذن، فالمقصود من الخبال ليس هو مطلق الفساد، بل بمعنى أنّ الجماعة المقصودة بسبب جبنها تتسلّل إلى صفوف المسلمين وتثبّط عزائمهم فتساهم في إفسادهم فكريّاً.

البحث الروائي

١ ـ الوجوب الكفائي للجهاد

ـ عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «**الجهاد فرضٌ على جميع المسلمين؛ لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ﴾، فإن قامت بالجهاد طائفةٌ من المسلمين وَسِعَ سائرُهم التخلّف عنه ما لم يَحْتَجِ الذينَ يَلُونَ الجهاد إلى المَدَد، فإن احتاجوا لَزِمَ الجميع أن يمدّوهم حتّى يكتفوا...**»[2].

---

١ . سورة التوبة، الآية ٤٧ .

٢ . دعائم الإسلام، ج١، ص٤٠٧؛ بحار الأنوار، ج٩٧، ص٤٨ .

تنويه: إنّ الجهاد واجبٌ كفائيّ على جميع المسلمين، فإذا قامت جماعة منهم به سقط عن غيرهم ما دامت تلك الجماعة لا تحتاج إلى مساعدة الآخرين، أمّا لو احتاجت الجماعة إلى المساعدة فحينئذٍ يجب على الجميع مساعدتهم حتّى يكتفوا.

أمّا لو أمر الرسول ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام أمراً صريحاً بالجهاد فحينئذٍ يكون الجهاد واجباً عينياً بالنسبة إلى المأمور ـ أو المأمورين ـ به.

٢ ـ عموميّة الآية في الأُمور التكوينيّة والتشريعيّة

ـ عن ابن عبّاس، قال: كنت رديفَ رسول الله ﷺ فقال: «**يا ابن عبّاس! ارضَ عن الله بما قدّر وإن كان خلاف هواك؛ فإنّه مثبتٌ في كتاب الله**». قلت: يا رسول الله ﷺ، فأين وقد قرأتُ القرآن؟ قال: «**﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾**»[1].

تنويه: أ ـ يؤيّد هذا الحديث عموميّة الآية، وإطلاقها يشمل الأُمور التكوينيّة والتشريعيّة، مع الانتباه إلى ما بين الاثنين من التفاوت من جهة الاعتبار.

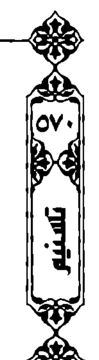
ب ـ لا يفهم من هذه الرواية دلالة (عسى) على الوجوب[2]؛ لأنّ معنى (عسى) في القرآن هو نفس معناها اللغوي وهو (الأمل والترجّي) أو ما شابه ذلك. وما ذكره بعض المفسّرين[3] ـ من أنّ (عسى) إذا نُسِبَت إلى الله كانت بمعنى

---

١ . **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، ج١، ص٥٨٧.

٢ . الظاهر أنّ البعض استفاد هذا المعنى من ظاهر الرواية، ممّا دفع المرحوم العلّامة قدس سره إلى نفي هذا المعنى عنها. **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٨٩.

٣ . الخليل وأبو عبيدة، راجع: **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٣٠؛ **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص٣٨.



الوجوب ـ فهو كلامٌ لا يعتدّ به. وأعجب منه كلام مَن قال: «إنّ كلّ شيءٍ في القرآن (عسى) فهو واجب، إلّا حرفَين: حرفٌ في التحريم: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾[1] وفي بني إسرائيل: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾[2]»[3].

ج ـ كما يستفاد من هذا الحديث أيضاً أولويّة رضا الله على رضا النفس[4].

٣ ـ فضيلة الجهاد والمجاهد في سبيل الله

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **الخير كلّه في السيف، وتحت ظلّ السيف، ولا يقيم الناس إلّا السيف، والسيوف مقاليد الجنّة والنار**»[5].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أمّا بعد؛ فإنّ الجهاد بابٌ من أبواب الجنّة؛ فتحه الله لخاصّة أوليائه... هو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجُنّته الوثيقة...**»[6].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال ـ في حديث ـ: «**ومَن خرجَ في سبيل الله مجاهداً فله بكلّ خطوةٍ سبعمائة ألف حسنة، ويُمحى عنه سبعمائة ألف سيّئة، ويُرفع له سبعمائة ألف درجة...**»[7].

ـ عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «**إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: فوقَ كلّ ذي برٍّ برّ، حتّى يُقتل في سبيل الله؛ فإذا قُتل في سبيل الله فليس فوقه برّ...**»[8].

---

١ . سورة التحريم، الآية ٥؛ وراجع: الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٨.

٢ . سورة الإسراء، الآية ٨ .

٣ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٨٩.

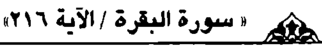
٤ . مواهب الرحمن، ج٣، ص٢٧٩.

٥ . الكافي، ج٥، ص٢؛ وسائل الشيعة، ج١٥، ص٩.

٦ . الكافي، ج٥، ص٤؛ وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٤.

٧ . وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٩.

٨ . المصدر نفسه، ص١٧؛ تهذيب الأحكام، ج٦، ص١٢٢.





تنويه: يعمل الدين على بثّ الحياة المعنويّة للمجتمع البشري، في حين يسعى الملحدون والمستكبرون والطغاة إلى موته المعنويّ. ووجوب حفظ كيان الإسلام يقع على عاتق الجميع، وقد وضع الله قوّة الدفاع ـ بشقّيها العلمي والقتالي ـ تحت تصرّف الأُمّة الإسلاميّة، كما أمرها بالإعداد والتهيّؤ للجهاد: **﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾**[1]، وجعل أجر المجاهد مضاعفاً، سواء استشهد ذلك المجاهد الصامد أم انتصر.

إنّ مَن يفضّل دين الله ويقدّمه على كامل وجوده ينال درجةً لا وجود لأسمى منها في هذا الكون. وإن كان تنظيم درجات الشهداء يعتمد على مراتب جهادهم التي تتوقّف هي الأُخرى على مراحل معرفتهم ومحبّتهم الدينيّة.

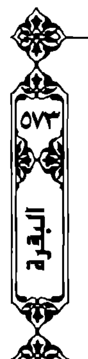
* * *

١ . سورة الأنفال، الآية ٦٠.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾

خلاصة التفسير

يسألك المسلمون ـ أو المشركون ـ عن حكم القتال في الشهر الحرام (رجب)، فقل لهم: إنّ القتال في الشهر الحرام ـ مع انعدام المزاحم ـ هو ذنبٌ كبير. لكنّ ما يرتكبه المشركون من أفعال كمنعهم الناس من عبادة الله، أو كفرهم به، أو ممانعتهم لدخول المؤمنين إلى مكّة والمسجد الحرام وأخراج أهلها



من وطنهم، كلّ ذلك أكبر من ذنب القتال في الشهر الحرام، وفتنة الشرك وإشاعة عبادة الأوثان أكبرُ من كلّ أنواع القتل، أمّا القتل لمنع وقوع الذنب الأكبر ـ في حالة التزاحم ـ فيمكن ألّا يكون حراماً.

إنّ حرب المشركين مع المؤمنين هي الحرب المستمرّة بين الإيمان والكفر الذي يسعى إلى محو الدين. وإنّ هؤلاء المشركين يسعون دوماً ـ إن استطاعوا ـ إلى إطفاء نور الدين وارتداد المسلمين عن دينهم من خلال بثّ الفِتَن العسكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة و...؛ لكنّ الله سوف لن يسمح أبداً بإطفاء نور ذلك الدين.

وإن ارتدّ بعض المسلمين عن دين الله نتيجةً لتأثّرهم بدعايات المشركين المسمومة، فإنّ سنّة الله تقضي بإحباط كلّ أعمالهم العباديّة والسياسيّة والخدميّة وكلّ مساعيهم العاديّة في الدنيا والآخرة ومحو آثارها، وإنّ هؤلاء هم أصحاب النار يبقون خالدين فيها أبداً.

التفسير

المفردات

قِتالٍ فيهِ: هذا التعبير هو بدل اشتمال من ﴿**الشَّهْرِ الحَرَامِ**﴾[1]؛ لأنّ الزمان يتضمّن المتزمّن ويشتمل على الحوادث التي تقع فيه. وذلك مثل المكان في آية: ﴿**قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ**﴾[2] حيث جاءت مفردة ﴿**النَّارِ**﴾ بدل اشتمال من ﴿**الأُخْدُودِ**﴾، والأُخدود هو ظرف مكان النار[3] الذي يشتمل عليها.

---

١ . إعراب القرآن الكريم، ج١، ص٣٢١.
٢ . سورة البروج، الآيتان ٤ و ٥.
٣ . التبيان، ج٢، ص٢٠٤.

وَصَدٌّ: الواو للاستئناف، و ﴿صَدٌّ﴾ مبتدأ و ﴿أَكْبَرُ﴾ خبره.

وهنا احتمالان آخران أيضاً:

١ ـ أن يكون (صَدٌّ) عطف على الخبر، أي على (كبيرٌ).

٢ ـ أن يكون مبتدأً وخبره محذوف تقديره (كبيرٌ) أيضاً بقرينة الخبر القبلي.

وكلا الاحتمالين ضعيفان موهونان ردّهما الشيخ الطوسي رحمه الله[1] مثلما فعل الطبري[2]، اللذان اعتبرا الكفر في ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ كفراً اعتقادياً لا عملياً.

والصدّ والصدود يأتي أحياناً (لازماً) بمعنى الامتناع والانصراف، مثل: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً﴾[3]، وأحياناً يأتي (متعدّياً) بمعنى المنع والإرجاع، مثل: ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[4].

الفِتْنَة: مرّ سابقاً معنى (الفتنة) وشدّة سوئها[5]، أمّا في هذه الآية فقد ورد الحديث عن كثرة شؤمها، حيث يمكن استفادة هذه الكثرة من كلمة (أكبر). وربما جرى الحديث في بعض الأدلّة النقليّة الأُخرى عن دوامها واستمرارها بعنوان (أدوَم) و (أبقى).

وربما كان المراد من عبارة ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ هو الاستمرار الزماني لفتنة فتّاني مكّة وأشباهم.

لا يَزالُونَ: (الزَيل) و (الزيال) بمعنى الابتعاد المقترن بالانعزال والافتراق. وكلّما جاء الفعل الماضي لهذا الجذر مقروناً بحرف النفي (ما) وفعله المضارع

---

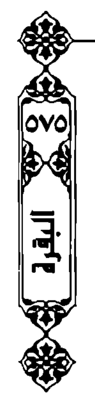
١ . التبيان، ج٢، ص٢٠٥.

٢ . جامع البيان، ج٢، ص٤٦٨.

٣ . سورة النساء، الآية ٦١.

٤ . سورة المائدة، الآية ٢؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٧٧، صد د.

٥ . سورة البقرة، الآية ١٩١.



بحرف النفي (لا) كان بمعنى الملازمة والمداومة؛ لأنّ لازم نفي الافتراق هو استمرار الوصال وتداومه؛ مثل: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾[1] التي تعني استمرار الظالمين في ترديد عبارة: بئس ما فعلناه أن كنّا ظالمين. وكذلك مثل: ﴿وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾[2] بمعنى أنّك ستبقى تطّلع بين فترةٍ وأُخرى على خيانة جديدة من خيانات بني إسرائيل[3].

يَرُدُّوكُمْ: (الردّ) هو إرجاع نفس الشيء أو إرجاع الشيء وصَرفِه من حالةٍ إلى حالةٍ أُخرى، مثل: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ﴾[4] و ﴿حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾[5].

يَرْتَدِدْ: (الارتداد) و (الرِدَّة) بمعنى الرجوع والعودة، و (الرِدَّة) هي خصوص العودة عن الإسلام إلى الكفر، والارتداد أعمّ منه يستعمل فيه وفي غيره[6].

حَبِطَت: (الحَبط) بمعنى السقوط المقترن بالمحو[7]. والمراد من حبط أعمال المرتدّ هو محو آثارها الإيجابيّة. وقال بعض المفسّرين: «والحبط فسادٌ يلحق الماشية في بطونها؛ لأكل الحباط، وهو ضربٌ من الكلأ. يقال: حبطت الإبل تحبط حبطاً، إذا أصابها ذلك»[8].

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ١٥.

٢ . سورة المائدة، الآية ١٣.

٣ . راجع: مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٨٧ ـ ٣٨٨؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٤، ص٣٧٢ـ ٣٧٣، ز ي ل.

٤ . سورة القصص، الآية ١٣.

٥ . مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٤٨، ر د د.

٦ . المصدر نفسه، ص٣٤٩، ر د د.

٧ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٢، ص١٦٧، ح ب ط.

٨ . التبيان، ج٢، ص٢٠٨؛ التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٣٧.

تناسب الآيات

أوجبت الآية السابقة الجهادَ على المؤمنين بصورةٍ مطلقة، وواصلت هذه الآية بحث الجهاد مبتدئةً بالتذكير بحرمة الأشهر الحُرُم وأنّ على المسلمين ألّا يبادروا إلى إيقاد شرارة الحرب في الشهر الحرام. ثمّ تتناول الآية علّة تشريع الجهاد على المشركين وأنّ دسائس الكافرين وأحقادهم الدفينة والمستمرّة لا يمكن علاجها إلّا بمثابرة المسلمين في قتالهم والتصدّي لهم.

* * *

السائلون

هناك احتمالان حول هويّة الأشخاص الذين سألوا رسول الله ﷺ عن حكم القتال في الشهر الحرام بصورةٍ عامّة وشهر رجب بصورةٍ خاصّة، وهما:

١ ـ هم المسلمون، حيث قدّموا استفتاءاً فقهيّاً، وذلك استناداً إلى بعض الروايات حول شأن نزول الآية، والقائلة إنّ جماعة من سبعة مسلمين اختلفوا في ما بينهم حول مسألة جواز الهجوم على قافلة قريش التجاريّة أو عدم الجواز. وقد أدّى عدم اتّفاقهم على رأيٍ واحد إلى توجيه السؤال إلى الرسول ﷺ، فقد كانت الآية السابقة قد أثارت مسألة وجوب الجهاد، كما أنّ تقاليدهم كانت تضفي على الأشهر الحرم حرمةً خاصّة، ممّا أثار في أذهانهم سؤالاً حول وجوب القتال أهو وجوبٌ مطلق، أم إنّه مقيّد بغير الأشهر الحُرم[1].

٢ ـ إنّ السائلين كانوا هم المشركين، الذين اعترضوا على الرسول ﷺ قائلين له إنّك لم تراعِ حرمة الأشهر الحُرم وأجزت سفك الدماء في شهر رجب.

١. التفسير الكبير، مج٣، ج٦، ص٢٩.



وهو احتمالٌ ينشأ من بعض الروايات الواردة حول شأن نزول الآية والتي تفيد أنّ المسلمين قد أقدموا في أوّل شهر رجب على قتل عمرو بن الحضرمي وكيل قريش في القافلة التجاريّة وسلبوا أمواله. وكان جواب الله لهم جواباً إسكاتيّاً بطريقة الجدال بالتي هي أحسن حيث قال: إنّ القتال في الأشهر الحرم هو ذنبٌ كبير، لكنّ ما يقوم به المشركون من ممارسات كسدّ منافذ الوصول إلى بيت الله الحرام، وإخراج المسلمين من مكّة، وإثارتهم للفتن في صفوف المسلمين؛ كلّ ذلك أكبر عند الله من قتل (عمرو بن الحضرمي) في الشهر الحرام. ومن هنا تكون عبارة ﴿**وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**﴾ دالّة على رجحان الاحتمال الثاني؛ إلّا أنّ وجودَ أدلّةٍ أُخرى ـ كخطاب المسلمين في ذيل الآية ﴿**وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾، وفي الآية السابقة ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ**﴾[1]، وسياقَ الآيات الذي يفهم منه أنّها في صدد بيان الأحكام الفقهيّة للمسلمين ـ يقتضيان أن يكون السائلون من المسلمين، وإن كان الباعث إلى سؤالهم هو اعتراض المشركين[2]، مثلما يمكن أن يكون سؤال المشركين للهجوم في الأشهر الحُرُم[3].

الأشهر الحُرُم

كانت أربعة أشهر تحظى باحترامٍ خاصّ لدى أهل الجاهليّة قبل الإسلام، حيث كان المشركون في العصر الجاهلي يحرّمون القتال وسفك الدماء في تلك الأشهر لأسباب تقتضيها مصالحهم، حتّى إنّ أحدهم لو شاهد قاتل أبيه أو أخيه في أحد تلك الأشهر الأربعة لم يتعرّض له حتّى ينتهي الشهر الحرام[4].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٦.

٢ . راجع: **أسباب نزول القرآن**، ص٦٩ ـ ٧٢؛ **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٥٥١.

٣ . **التفسير الكبير**، مج٣، ج٦، ص٣٠.

٤ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص١٢١.

وقد أمضى القرآن الكريم سنّتهم تلك وأقرّهم عليها، فقال القرآن الكريم إنّ الله قد جعل في لوحه المحفوظ أربعة أشهر من أشهر السنة أشهراً حرماً لا يجوز القتال فيها، وإنّ هذا أمرٌ إلهيّ ثابت لم يتغيّر: **﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾**[1].

وهذه الأشهر الأربعة هي ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب، الثلاثة الأُولى منها متوالية وشهر رجب منفصلٌ عنها[2]. وشهر رجب هو المقصود في الآية الّتي هي مورد البحث، بغضّ النظر عن اندراجه تحت عنوان الأشهر الحرم الأربعة؛ لأنّ القصّة المعهودة حصلت في شهر رجب.

وأشار القرآن الكريم إلى أربعة أشهر غير هذه الأشهر أسماها هي الأُخرى أشهراً حرماً أيضاً، لكنّ المقصود بها هي الفترة التي عقد بها المسلمون معاهدة الصلح مع المشركين والتي اتّفقوا على جواز مباشرة القتال بعد انتهائها[3]. والتحقيق النهائي عنها يأتي في بداية سورة (التوبة): **﴿فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ... * فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾**[4].

تنبيه: إنّ المراد من **﴿الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾** في هذه الآية وسائر الآيات التي ورد فيها بصيغة المفرد، هو جنس الشهر الحرام، وهو يشمل كلّ واحدٍ من الأشهر الحرم؛ وإن كان المراد من جهة المصداق الخارجي هو (شهر رجب).

---

١ . سورة التوبة، الآية ٣٦.

٢ . تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٢١٥ ـ ٢١٧.

٣ . راجع: مجمع البيان، ج٥ ـ ٦، ص٥ ـ ١٢.

٤ . سورة التوبة، الآيات ٢ ـ ٥.



حكم القتال في الأشهر الحُرُم

أوجب الله سبحانه الجهاد على المسلمين: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[1]؛ لكنّه قيّد حكم القتال من ناحيتَي الزمان والمكان، فمنع المسلمين من مقاتلة الكافرين في حدود الحرم والمسجد الحرام؛ لأنّ هذا المكان هو حرم الأمن الإلهي. أمّا إذا انتهك الكفّار هذه الحرمة وبدأوا الحرب في ذلك المكان، فحينئذٍ يكون الدفاع مشروعاً: ﴿وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾[2].

أمّا الآية الّتي هي مورد البحث فتتحدّث عن قيود الحرب من ناحية الزمان، حيث ذكرت أنّ القتال في الأشهر الحرم هو من الذنوب الكبيرة: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾.

وحرمة الحرب في الأشهر الحرم ليست مطلقة، حيث يمكن للمسلمين ـ بل يجب عليهم ـ أن يقاتلوا الملحدين الذين لا يعتقدون بحرمة هذه الأشهر الحرم ويبدأوا حروبهم فيها أو يواصلوا ما بدأوه من الحروب في غيرها.

كما يجوز لهم أن يقاتلوا المشركين الذين يعتقدون بحرمة الأشهر الحرم لكنّهم لا يراعون هذه الحرمة من الناحية العمليّة.

وعلّة هذا التجويز هي أنّ الحرمات الإلهيّة لها قصاص كما للبدن قصاص أيضاً: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[3].

وتفيد جملة ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ أنّ حكم القصاص و (المقابلة بالمثل) هو مبدأ كلّي يشمل جميع الحرمات الزمانيّة والمكانيّة، ولا يختصّ بالقصاص الزماني.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢١٦.

٢ . سورة البقرة، الآية ١٩١.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٩٤.

من هنا نفهم أنّ الإسلام لم يسمح أبداً لأيّ جماعةٍ أن تمارس ظلمها وفسادها متذرّعةً بالحكم والقانون الإلهي، بل إنّه أصدر أمره الحازم بضرورة المقابلة بالمثل إلى حدّ عدم الاعتداء: **﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾**[1]. ومن هنا نعلم أنّ تجويز الحرب في الأشهر الحرم بعنوان الدفاع أو القصاص لا يعني نسخ حكم حرمة القتال في الأشهر المذكورة.

المشركون وذنوبهم الكبيرة

إنّ القتال في الأشهر الحرم ممنوع وحرام. وقد قتل المسلمون ـ خطأً أو عمداً ـ إنساناً في الشهر الحرام، وفي منطقةٍ تقع خارج المسجد الحرام، فأثار ذلك اعتراض المشركين واستنكارهم[2]؛ في حين أنّ ذنوب المشركين وممارساتهم الخبيثة هي أسوأ وأكبر من القتل في الشهر الحرام، ومع ذلك لا يعترضون عليها ولا يستنكرونها. وهذه الذنوب هي التالية:

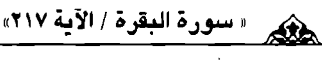
١ ـ سدّ سبيل الله ومنع الناس من سلوكها: **﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾**. ومعنى ذلك منع كلّ أنواع العبادة والتديّن التي من أبرز مصاديقها الحجّ. وقد كان المشركون يمنعون ذهاب الرسول الأكرم ﷺ والمسلمين إلى مكّة لأداء المناسك، بل لقد منعوا الرسول ﷺ ومرافقيه في إحدى المرّات من مواصلة سفرهم وأجبروهم على العودة بعد أن قطعوا نصف الطريق.

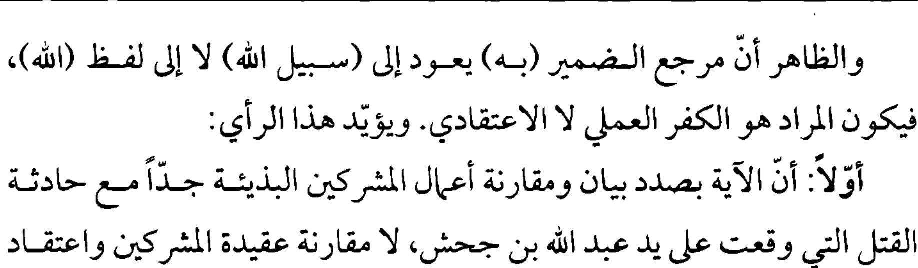
٢ ـ الكفر العملي أو الاعتقادي بسبيل الله: **﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾**.

---

١ . سورة البقرة، الآية ١٩٤.

٢ . مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٥٥١.





والظاهر أنّ مرجع الضمير (به) يعود إلى (سبيل الله) لا إلى لفظ (الله)، فيكون المراد هو الكفر العملي لا الاعتقادي. ويؤيّد هذا الرأي:

أوّلاً: أنّ الآية بصدد بيان ومقارنة أعمال المشركين البذيئة جدّاً مع حادثة القتل التي وقعت على يد عبد الله بن جحش، لا مقارنة عقيدة المشركين واعتقاد المسلمين.

ثانياً: لو كان المقصود هو الكفر الاعتقادي، لانتفت الحاجة إلى الكلام والمقارنة؛ لأنّ الكفر بالله ـ الذي هو أهمّ الذنوب الكبيرة ـ أسوأ بكثير من قتل شخص كافر في الشهر الحرام.

ومع ذلك يبقى احتمال الكفر الاعتقادي غير منتفٍ.

٣ ـ إنّ إغلاق بيت الله ومنع الآخرين من الوصول إليه: ﴿**وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. وهذان أي الوصف والموصوف من باب عطف الخاصّ على العامّ، أي العطف على (سبيل الله)، وذلك لتأكيد أهمّيّة وعظمة المسجد الحرام، بمعنى أنّ المشركين كانوا يمنعون دخول المسلمين إلى مكّة والمسجد الحرام.

وقد احتمل بعض المفسّرين أن يكون ﴿**وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ عطفاً على ضمير (به)؛ لأنّ عدم احترام المسجد الحرام بمثابة الكفر به[1].

٤ ـ تهجير المسلمين وإبعادهم ﴿**وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ**﴾؛ وذلك لأنّ المشركين كانوا قد أجبروا المسلمين ـ وهم أهل مكّة والمسجد الحرام ـ على الهجرة من هناك.

إنّ هذه الجرائم الأربع التي ارتكبها المشركون في حقّ الرسول والمسلمين هي عند الله أكبر من قتل بعض المشركين على يد بعض أصحاب الرسول في الشهر الحرام. وهكذا فلا يحقّ للمشركين أن ينتقدوا المسلمين على عملٍ قاموا به ظانّين أنّ فيه الثواب.

---

١ . **مواهب الرحمن**، ج٣، ص٢٧٢.

تنبيه: يقال حيناً إنّ ما قام به أصحاب الرسول الأعظم ﷺ هو ذنبٌ كبير، وإنّ ما قام به المشركون كان ذنباً أكبر.

وفي هذه الحالة تكون كلتا الجماعتين قد ارتكبتا حراماً.

ولكن قد يقال حيناً آخر: إنّ ما قام به أصحاب الرسول الأكرم ﷺ وإن كان فاسداً في حدّ ذاته، لكنّه كان لأجل منع الأفسد.

وفي هذه الحالة لا يكون أصحاب الرسول ﷺ قد ارتكبوا ذنباً، بناءً على تزاحم الأهمّ والمهمّ؛ إذ لو توقّف منع الذنب الأكبر على ارتكاب الذنب الكبير، فحينئذٍ لا مناص من تطبيق مسألة كسر وانكسار الملاك وقانون رفع اليد عن المهمّ لصالح الأهمّ.

كما صرّح القرآن الكريم في موضعٍ آخر بثلاثة ذنوب للمشركين: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾**[1]. وهذه الآية أيضاً تؤيّد عطف **﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** على **﴿سَبِيلِ اللهِ﴾**.

ملاحظة: لمّا كانت هذه الآية ليست بصدد المقارنة، فيمكن أن يكون المقصود من الكفر فيها هو الكفر الاعتقادي لا العملي؛ خلافاً للآية الّتي هي مورد البحث التي هي بصدد المقارنة، ممّا يدعو إلى ترجيح كون محورها هو الكفر العملي لا الاعتقادي، وإن كان احتمال الكفر الاعتقادي ليس منتفياً.

وقال في آيةٍ أُخرى: **﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾**[2]، فربما كان المنع من التضحية مصداقاً من مصاديق (الصدّ عن سبيل الله).

---

۱ . سورة الحجّ، الآية ۲۵.

۲ . سورة الفتح، الآيه ۲۵.



مؤامرات المشركين

علّل الله سبحانه تشريع الجهاد مع المشركين بشركهم وإثارتهم للفِتَن، واعتبر معصيتهم بدسائسهم والتخريب أكبر وأشدّ ضرراً من القتال في الشهر الحرام: ﴿وَالفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنْ القَتْلِ﴾.

توضيح ذلك أنّ بعض المسلمين سعياً منهم إلى استرجاع أموالهم التي صادرها المشركون في مكّة هاجموا قافلة تجاريّة لمشركي مكّة وقتلوا واحداً من رجالها، في حين أنّ أعمال المشركين المتمثّلة بشركهم ودسائسهم ومؤامراتهم تفتح الباب أمام ارتكاب المذابح الجماعيّة بحقّ المسلمين.

وقد ذكر القرآن الكريم ومصادر التاريخ الإسلامي قسماً من دسائس المشركين السياسيّة والعسكريّة والثقافيّة، كتعذيب المسلمين واضطهادهم، وإلقاء الشبهات، والدعوة إلى الكفر والمحاصرة الاقتصاديّة في شِعب أبي طالب.

دوافع المشركين إلى حربهم المستمرّة مع المسلمين

إنّ حرب المشركين مع المؤمنين هي صراع الإيمان والكفر، وليست صراعاً للاستحواذ على الأراضي والثروات الطبيعيّة. أي إنّ الدافع الأساس لهؤلاء المشركين هو اجتثاث الإسلام وارتداد المسلمين عن دينهم. ومن هنا لم يألوا جهداً في إبقاء نار الحرب مشتعلة علّهم يتمكّنون من جعل المسلمين يرتدّون عن دينهم: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾.

وإن كان ذلك لا يمنع من أن يكون الاستيلاء على مياه وأراضي وثروات المسلمين الطبيعيّة هدفاً ثانويّاً لهم أيضاً؛ لأنّهم امتحنوا المسلمين في تجربة الهجرة ورأوا عدم إمكانيّة تهديد مطلّقي الدنيا وعشّاق الله ورسوله والدين الإلهي بالمصاعب المادّيّة؛ فقد كانوا مستعدّين للتخلّي عن كامل حياتهم المادّية من أجل



المحافظة على دينهم وعقائدهم والهجرة إلى المدينة دون متاع وتحمّل المصاعب والجوع وضنك المعيشة في إيوانٍ أو ركنٍ من أركان المسجد هناك.

لقد كان التنازل عن الحياة المستقلّة في تلك الظروف الشاقّة أمراً صعباً جدّاً على الكثير من الناس، باستثناء أُولئك الذائبين في الله الذين كان نزول آية ﴿وَكَأَيِّن مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ...﴾[1] إمداداً لهم قوّى فيهم عزيمة الهجرة من مكّة إلى المدينة بأيدٍ خالية للمحافظة على دينهم والفوز بتوفيق مجاورة الرسول الأكرم ﷺ.

كما اجتاز أهل المدينة أيضاً هذا الامتحان الإلهي مرفوعي الرؤوس باستقبالهم لهؤلاء المهاجرين وإيثارهم وبذل ما لديهم من الثروات: ﴿... يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2].

وقد فضح القرآن الكريم الكفّار وسلّط الضوء على نواياهم الخبيثة ومؤامراتهم في مختلف نواحي الحياة، فقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ﴾[3].

وقال في موضعٍ آخر أيضاً إنّ مؤامرات الأعداء ودعاياتهم الشرّيرة لن تنجح في إضلال المؤمنين: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[4].

إنّ هذه الجماعة ترغب في تحقيق أهدافها المشؤومة عن طريق المؤامرات العسكريّة والسياسيّة، حيث تسعى من النواحي الماديّة والمعنويّة لنزع أسلحة

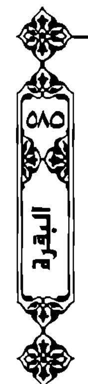
---

١ . سورة العنكبوت، الآية ٦٠.

٢ . سورة الحشر، الآية ٩.

٣ . سورة البقرة، الآية ١٠٩.

٤ . سورة آل عمران، الآية ٦٩.



المسلمين ومنعهم من تجهيز أنفسهم بالمعدّات والأسلحة العسكريّة ومن ثمّ مباغتتهم والانقضاض عليهم: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾[1].

كما يعملون دوماً على خيانة عهودهم ومواثيقهم مع المسلمين، وخداعهم كلّ يوم بمخطّطٍ جديد ومشاريع وتصريحات مخادعة تسعى لجرّهم إلى الكفر: ﴿وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾[2]، ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾[3].

وورد في وصف جماعة من المنافقين أيضاً الإشارة إلى رغبتهم وإصرارهم على جعل المسلمين يكفرون بدينهم[4].

كما نبّه القرآن الكريم إلى مخاطر اتّباع هؤلاء المنافقين بقوله إنّ في ذلك خسارة الدنيا والآخرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾[5].

وما ورد في هذا القسم من الآية الّتي هي مورد البحث إنّما هو رسالةٌ تنبض بالحياة، فالاستكبار العالمي لا يكفّ عن مساعيه الاقتصاديّة والثقافيّة لحرف أنظار المسلمين عن إسلامهم ومحاربة القوى الإسلاميّة لتضعيفها وإنهاكها وتشويه صورة الإسلام في أعين سائر الأُمم للوصول إلى أهدافه المشؤومة، غافلاً عن استحالة تمكّنه من الوصول إلى أهدافه هذه.

---

١ . سورة النساء، الآية ١٠٢.

٢ . سورة المائدة، الآية ١٣.

٣ . سورة الممتحنة، الآية ٢.

٤ . سورة النساء، الآيتان ٨٨ و ٨٩ .

٥ . سورة آل عمران، الآية ١٤٩.

فشل مساعي المشركين

رغم ما كان المشركون يبذلونه من سعيٍ جادٍّ لهزيمة الإسلام وصدّ المسلمين، إلّا أنّ الله سبحانه أخبر عن فشلهم وعجزهم عن تحقيق أهدافهم بقوله: ﴿إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾. وهذه العبارة ـ إضافةً إلى ما تتضمّنه من تحذير للمسلمين وتنبيهٍ لهم بمخطّطات المشركين ـ بمثابة طعنة للمشركين تهدف إلى إضعافهم وكسر معنويّاتهم. فعبارة (إن استطاعوا) تعني استحالة تمكّنهم، كما لو قال إنسانٌ مقتدر لعدوّه الضعيف: إن استطعت أن تبارزني فهيّا؛ أي يستحيل أن تقدر على مبارزتي.

وفي تأكيدٍ أقوى بيّن القرآن الكريم أنّ الكافرين يريدون دوماً أن يطفئوا نور الله بأفواههم، أي بدسائسهم وإعلامهم الخبيث؛ إلّا أنّه يستحيل أن يتمكّن أحدٌ ما ـ كائناً من كان ـ أن يطفئ نور الله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ * هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[1].

وعلى هذا، فلو ارتدّت جماعة عن دين الله ولم تنصره، فيمكن أن يسلب منهم دينهم ويصيروا كالبهائم، بل أسوأ منها؛ لأنّ قيمة الإنسان تتوقّف على عقيدته الإلهيّة وتفكيره، في حين أنّ دين الحقّ لا يمكن أن يزول عن وجه البسيطة، وأنّ الله ينصر دينه برجالٍ ربّانيّين في مجتمعٍ آخر، رجالٍ يحبّون الله ويحبّهم، يتعاملون مع المؤمنين برقّةٍ متناهية ومع الكافرين بشراسةٍ وعزيمة، يجاهدون في سبيل الله ولا يلتفتون إلى مَن يلومهم ويثبّط عزائمهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾[2].

---

١ . سورة الصفّ، الآيتان ٨ و ٩.

٢ . سورة المائدة، الآية ٥٤.



إنّ ارتداد بعض المسلمين عن الدين لا تأثير له سوى محو أعمال الخير التي سبق لهؤلاء المرتدّين أن قاموا بها، دون أن يكون في ذلك أيّ نفع للكافرين، فإنّ ما عند الله من الجنود ما لا يحصى، ولا يمكن أبداً أن تكون الهزيمة من نصيب دين الله.

خطر الارتداد وأقسامه

بعد أن بيّن الله سبحانه سعي المشركين إلى بثّ الفتن ونواياهم الشرّيرة في إرجاع المسلمين عن دينهم، أشار إلى خطر (الارتداد) الكبير فقال: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ووفقاً لهذه الآية التي يقتصر دورها على بيان الحكم الكلامي للارتداد نستفيد أنّ المرتدّ إذا مات دون أن يتوب، فلا يُحرم من خير الدنيا فقط، بل يحرم من دخول الجنّة في الآخرة ويبقى في النار خالداً فيها. والحقيقة أنّ هؤلاء الجماعة يحرمون من فيوض المؤمنين الثلاثة: حسنة الدنيا وحسنة الآخرة والوقاية من النار: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1].

والحكم الكلامي لكل واحدٍ من المرتدّ الفطري والملّي هو حكم واحدٌ، فإطلاق الآية يشمل الاثنين، لكنّ زمان نزول الآية لم يكن فيه سوى المرتدّ الملّي؛ حيث إنّ المرتدّ الفطري يجب أن يكون والداه مسلمين ـ أو أحدهما مسلماً حين تولّده، وهذه الشروط لم تكن متوفّرة في أحدٍ في صدر الإسلام، لأنّ إسلامهم حصل بعد ظهور الإسلام، وحين ولادتهم كان أبوهم وأُمّهم كافرين، إلّا في حالاتٍ استثنائيّة.

---

١ . سورة البقرة، الآية ٢٠١.

ملاحظة: ١ ـ يختلف الحكم الفقهي للارتداد بين المرأة والرجل، كما يختلف في تطبيق الأحكام الأربعة.

فالمرتدّ الفطريّ إذا كان رجلاً تشمله الأحكام الأربعة: نجاسة البدن، ووجوب القتل (الإعدام)، وتفريق زوجته عنه، وتقسيم أمواله بين الورثة.

بينما إذا كانت المرتدّة امرأة ـ سواء الفطريّة أم الملّيّة ـ فإنّها تستتاب، فإذا تابت عُفي عنها، وإلّا ففي حالة الارتداد الفطري تُسجن، وتُجلد في أوقات الصلاة.

وتفصيل ذلك يأتي في الفقه، والحكمة في بعض أحكامه تكمن في أسرار الشريعة.

أمّا الرجل المرتدّ الملّي فيستتاب أيضاً، فإن تاب عُفي عنه، وإلّا شملته الأحكام الأربعة المذكورة.

وتوبة المرتدّ الفطريّ لا أثر لها في الأحكام الفقهيّة، لكنّها نافذة في حكمه الكلامي حيث يغفر الله له ذنبه[1].

٢ ـ يكون الارتداد مرّةً عن أصل الدين، ومرّةً عن الولاية، وهذه الآية تتحدّث عن الارتداد عن أصل الدين، كما أنّ الأحكام الفقهيّة للارتداد تترتّب على المرتدّ عن أصل الدين، لا على الارتداد عن الولاية.

ورواية الإمام الصادق عليه السلام التي اعتبرت الناس بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مرتدّين عدا ثلاثة منهم إنّما المقصود فيها هو الارتداد عن الولاية: «**ارتدّ الناس بعد النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا ثلاثة نفر: المقداد بن الأسود، وأبو ذرّ الغفاري، وسلمان الفارسي**»[2].

---

١ . **قواعد الأحكام**، ج٣، ص٥٧٤ ـ ٥٧٨؛ **سلسلة الينابيع الفقهيّة**، ج٢٣، ص٤٣٦ ـ ٤٣٨.

٢ . **الاختصاص**، ص٦؛ **بحار الأنوار**، ج٣٤، ص٢٧٤.

حبط الأعمال وأسراره وأسبابه

إنّ العقيدة هي التي تشكّل أساس حياة الإنسان، فإذا كانت عقيدته حقّةً أصلحت ما كان ارتكبه سابقاً من أعمال سيّئة، وإذا كانت باطلة أبطلت ما قام به من أعمال الخير. وإذا أسلم المشرك أو الملحد الذي كان يعبد الأصنام ويرتكب كبائر الذنوب غفر الله له كلّ ما ارتكبه من السيّئات التي أهمّها شركه بالله: «**إنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله**»[١].

وإذا ارتدّ المسلم عن الدين فارتداده هذا يكون سبباً لحبط وبطلان كلّ ما قام به من أعمال الخير سابقاً: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**﴾. والحقيقة أنّ مثل هذا المسلم قد أتلف كلّ أعماله بيده، ومثاله مثال ذلك الشخص الذي عمل في السنين الطوال غرس الأشجار وسقيها، ثمّ يقوم بعد كلّ ما تحمّله من المشاقّ بحرقها بيده.

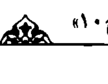
إنّ العقيدة والعمل يرتبطان برباطٍ وثيق، وحبط الأعمال يحصل نتيجة قطع العلاقة بين هذين العنصرين. وكلّ ما يقوم به المؤمن مخلصاً من أعمال يسجّل في صحيفة أعماله، لكنّه إذا كفر بالله انقطعت علاقته بذلك العمل؛ كالغيبة التي

---

١ . **تفسير القمّي**، ج٢، ص٢٧؛ **مستدرك الوسائل**، ج٧، ص٤٤٩.

وقاعدة الجبّ: «إنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله» من جهة بحثها الكلامي مأخوذة من هذه الآيات: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ العَذَابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ**﴾ (سورة الزمر، الآيتان ٥٣ و ٥٤).

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ إسلام المرء يجبّ تلك الأفعال التي جاء بها الإسلام، كأصل العبادة وقضاءها، والكفّارات والديات؛ لا الأحكام المتعارفة طبقاً لبناء العقلاء وأمضاها الإسلام، كالديون الناتجة من معاملة السلف أو القروض حيث يجب أداؤها، سواء كان المديون مسلماً أم كافراً.



تكون سبباً في انفصال العمل من عامله، حيث تفيد الروايات[١] أنّ ما يقوم به المغتاب من أعمال الخير لا تسجّل في صحيفة أعماله بل تذهب إلى صحيفة أعمال مَن اغتابه، وهذه الروايات حاكمة على آية **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه﴾**[٢]؛ فقطع العلاقة يؤدّي إلى ألّا تكون عائديّة العمل للمغتاب كي يراه في القيامة. إذن، فربما تحبط جميع الأعمال الحسنة بسبب الارتداد أو الكفر في بعض الأحيان، وربما شمل ذلك بعض الأعمال حيناً آخر، كما يحدث بعد أن يغتاب الإنسان إنساناً آخر، حيث يؤخذ من أعماله بنفس مقدار إساءته لَمن اغتابه ويسجّل في ميزان ذلك الإنسان الآخر.

توضيح ذلك أنّ حبط الأعمال يكون على قسمين: حبط محض وغير محض؛ لأنّ أعمال الإنسان هي الأُخرى على قسمين أيضاً: فبعضها كالكفر والشرك والارتداد بمثابة الموت الذي يفقد الإنسان على أثره كلّ وجوده، وبعضها كالمعاصي بمثابة المرض.

والآية الّتي هي مورد البحث التي تتحدّث عن حبط جميع الأعمال بسبب الارتداد، تعدّ مثالاً للحبط المحض، أي زوال جميع الأعمال نتيجة الكفر والشرك والارتداد. وهكذا طبقاً لآيةٍ أُخرى أيضاً نفهم أنّ الأشخاص الذين يكفرون بالله ويضعون العوائق في سبيله ويتعمّدون مخالفة الرسول الأكرم ﷺ ومعارضته لن يحالفهم النجاح أبداً وسيكون نصيبهم هو بطلان جميع أفعالهم: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾**[٣].

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج٧٢، ص٢٥٩.

٢. سورة الزلزلة، الآيتان ٧ و ٨.

٣. سورة محمّد ﷺ، الآية ٣٢.



ومن أمثلة الحبط غير المحض ـ أي زوال بعض الأعمال نتيجة ارتكاب بعض الذنوب ـ هي الآية التي تخاطب المؤمنين وتدعوهم إلى طاعة الله ورسوله كي يجتنبوا بطلان أعمالهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[1]؛ لأنّ المخاطَب في الآية هم المؤمنون، والمؤمن لا تبطل كلّ أعماله بمجرّد ارتكاب الذنب، فلو بطلت جميع أعماله لم يعُد مؤمناً.

والمقارنة بين الآيتين تفيدنا ملاحظتين:

١ ـ إنّ كفر الكافرين يؤدّي إلى السلب الكلّي، بينما تؤدّي معصية المؤمنين إلى السلب الجزئي؛ لأنّ الذنب الكبير ـ كالشرك ـ يمحو جميع الحسنات، بينما الذنوب الجزئيّة تذهب ببعض الحسنات. أمّا أسباب حبط الأعمال كلّيّاً أو جزئيّاً، فهي: الكفر[2]، الشرك[3]، الارتداد[4]، رفع الصوت فوق صوت النبيّ[5]، تكذيب آيات الله[6]، قتل الأنبياء والآمرين بالمعروف[7]، كُره ما أنزل الله ورضوانه[8]، الصدّ عن سبيل الله، شقاق الرسول[9]، والنفاق[10].

٢ ـ إنّ الحبط هو بطلان الأعمال. وجاء في بعض الأدعية: «**وأعوذ بك... من الذنب المُحبِط للأعمال**»، وقد فُسّر هذا الذنب بالعُجب[11].

---

١ . **سورة محمّد** ﷺ، الآية ٣٣.

٢ . **سورة المائدة**، الآية ٥؛ **سورة الكهف**، الآية ١٠٥.

٣ . **سورة الأنعام**، الآية ٨٨؛ **سورة الزمر**، الآية ٦٥.

٤ . **سورة البقرة**، الآية ٢١٧.

٥ . **سورة الحجرات**، الآية ٢.

٦ . **سورة الأعراف**، الآية ١٤٧.

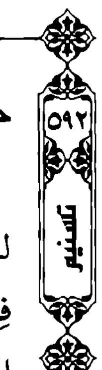
٧ . **سورة آل عمران**، الآيتان ٢١ و ٢٢.

٨ . **سورة محمّد** ﷺ، الآيتان ٩ و ٢٨.

٩ . **سورة محمّد** ﷺ، الآية ٣٢.

١٠ . **سورة المائدة**، الآيتان ٥٢ و ٥٣.

١١ . **الكافي**، ج٥، ص٤٦؛ **مجمع البحرين**، ج١، ص٤٤٨، ح ب ط.

حبط أعمال الكافرين

يـؤدّي الكفـر والارتـداد إلى حـبط وبطـلان الآثـار الدنيويّـة والأُخرويّـة للأعمال: ﴿فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُـمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. وأعمال الكافرين والمشركين التي تعـدّ جميعهـا باطلـة وعديمـة الأثر، تندرج ضمن أربع مجاميع:

١ ـ الأعمال العباديّة، كعبادة الأصنام والخضوع لها، أو تقديم القرابين لها.

٢ ـ الخدمات الاجتماعيّة، كبنـاء المـدارس والجـسور وتأسـيس مؤسّـسات النفع العامّ.

٣ ـ الأعمال السياسيّة، كالخيانات السياسيّة والعـسكريّة والنـشاطات التـي تهدف إلى إطفاء نور الدين، أو إيقاد مشعل الكفر وعبادة الأصنام.

٤ ـ الأعـمال المعتـادة الهادفـة لتـوفير وسـائل المعيـشة والراحـة والـسعادة الدنيويّة، كالمشاريع الزراعيّة والثروة الحيوانيّة.

ويستفاد من ظاهر الآية الّتي هـي مـورد البحـث وبقيّـة الآيـات أنّ الكفـر والشرك والارتداد تؤدّي إلى حبط جميع هذه المجاميع الأربع من الأعمال وانتفاء أثرها. أمّا بطلان الأثر الأُخروي فلعدم اعتقاد الكافرين بـه، لـذا لا يـستفيدون معنويّاً من أعمالهم. وأمّا بطلان الأثر الدنيوي فلأنّ إدارة العالم تقوم على أسـاس الحقّ، وأعمال هؤلاء لا علاقة لها بالحقّ بتاتاً، فلا يستفيدون منها.

أمّا سرّ هذا الأمر وحكمته فتكمن في أنّ الإيمان والعمـل الـصالح لّما كانـا نابعين من الحقّ؛ فسيأتيان لصاحبهما بالحياة الطيّبة والسليمة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]. وعـلى العكـس مـن ذلـك، فـإنّ الكفـر والعمـل الطـالح

---

١ . سورة النحل، الآية ٩٧.

ـ خصوصاً إذا كان الشخص مؤمناً سابقاً ثمّ ارتدّ ـ لمّا كانا مقترنين بالإعراض عن ذكر الله نتيجة الابتعاد عن الحقّ؛ فلن يجلبا إلّا حياةً صعبة جدّاً ومملّة لا ينال صاحبها من كلّ مساعيه نفعاً: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[1]، ويكون محروماً في الدنيا من الحياة الطيّبة ونور الإيمان: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[2]؛ وذلك لعدم اتّكاله على الله في الرخاء والشدّة، وعدم مناجاته له كي يجعله مستغنياً عن غيره: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ﴾[3].

ولبّ الكلام أنّ نظام الكون يدور حول محور الحقّ. والمؤمن مع عمله الصالح يدوران مدار الحقّ، ومن هنا يكون العالم كما يحبّ هذا المؤمن. بينما الكافر ذو العمل الطالح لا يدور مدار الحقّ، فلذا لا يكون العالم كما يحبّ.

وعلى أيّ حال، فدلالة آيات القرآن على بطلان أعمال المجاميع الأربع المذكورة ليست واحدة من جهة الوضوح والخفاء. لذا نورد في ما يلي بيان كلّ واحدٍ من الأحكام الأربعة بالتفصيل:

١ ـ حبط عبادة الكافرين

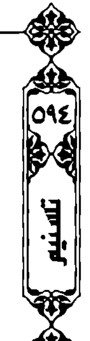
إنّ أعمال المشركين العباديّة ـ كعبادة الأصنام وتقديم القرابين لها ـ باطلة من الأساس، ولا تحتاج إلى ما يبطلها؛ لأنّ هذا النوع من العبادة ليس عملاً صحيحاً في منظار القرآن الكريم كي نحتاج إلى شيءٍ ما يبطله، بل عبادة الأصنام وطلب

---

١ . سورة طه، الآية ١٢٤.

٢ . سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٣ . سورة محمّد ﷺ، الآية ١١.



شفاعتها باطلان محضان، وكما يقول القرآن الكريم: ﴿هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[1]. وهؤلاء هم أنفسهم سيفهمون في آخر الأمر أنّهم قد أضاعوا كلّ ما سعوا إليه ولم يستفيدوا شيئاً: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[2].

وأعمال الكافرين التي يحسبون أنّها خيراً لهم إنّما هي كالسراب الذي يتخيّله العطشان في الصحراء ماءً وكلّما ركض نحوه لم يحصل على الماء: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[3].

وبعبارةٍ أُخرى أنّ كلّ ما يفعله الكافرون من الأعمال العباديّة لن يستفيدوا منه شيئاً، فهم كما تقول الآية الشريفة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾[4].

---

١ . سورة الفرقان، الآية ٢٣.

٢ . سورة يونس، الآية ٣٠.

٣ . سورة النور، الآية ٣٩.

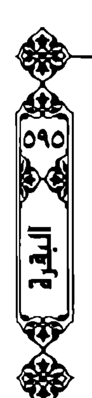
وهنا لا بدّ من التذكير ببعض النقاط:

١ ـ إنّ العطشان فقط هو الذي إذا رأى السراب وظنّه ماءً ركض نحوه مسرعاً، وإلّا فالمرتوي حتّى لو تخيّل السراب ماءً لا يركض نحوه، ومن هنا قال: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾.

٢ ـ إنّ من صفات القيعة وهي الصحراء الواسعة هي أنّ العطشان كلّما توغّل فيها تخيّل أمامه بحيرةً من الماء الزلال، لذا فما دام فيه رمقٌ من الحياة وتمكّنت رجلاه من حمله يسعى للوصول إلى هذه البحيرة والارتواء منها، حتّى إذا بلغ به التعب مبلغه وأشرف على الموت توقّف وأدرك أنّ ما كان يتخيّله لم يكن أكثر من سراب. ولو كان الظمآن في منطقة محدودة وتخيّل السراب ماءً فإنّه سيفهم في آخر هذه المنطقة أنّ ما كان يراه إنّما هو سراب، وحينذاك سيتوقّف أو يعود من حيث أتى ولن يفرّط أكثر من ذلك بحياته وقوّته عبثاً.

٣ ـ إنّ الإنسان بطبعه متعطّش للكمال، وهذا العطش لا يرتفع إلّا بماء الدين الزلال. فإذا ترك الكوثر وسعى نحو السراب، فلن يرتفع عطشه إضافةً إلى حرمانه من كوثر الماء.

٤ . سورة إبراهيم، الآية ١٨.



إذن، فما يهدف إليه الكافرون في عبادتهم للأصنام هو التقرّب إليها أو الشهرة التاريخيّة، وأعمالهم العباديّة ليس فيها حسنٌ فعليّ ولا حسنٌ فاعليّ؛ فلا الكفّار أشخاصٌ جيّدون ولا ما يقومون به عمل حَسَن، ولهذا فأعمالهم باطلةٌ في الدنيا والآخرة ولا أثر لها، لعدم سيرهم وفق المنهج الإسلامي.

٢ ـ حبط الخدمات الاجتماعيّة للكافرين

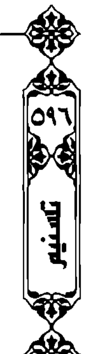
إنّ الأعمال الخيريّة التي يقوم بها الكفّار (كبناء المدارس والاختراعات والاكتشافات وتأسيس مؤسّسات النفع العامّ) التي يقصد بها تقديم الخدمات إلى الآخرين، ليست باطلة من أساسها، وتمتاز بالحسن الفعليّ خلافاً لأعمالهم العباديّة التي لا حسن فعلي لها؛ لكنّها لّما كانت تفتقد للحسن الفاعلي فلن ينال الكافر بها مقام السعادة والكمال الأُخروي بأيّ حالٍ من الأحوال.

والمعيار في الحصول على الثواب الإلهي والوصول إلى الجنّة ولقاء الله هو توفّر شيئين: الحسن الفاعلي (لياقة القائم بالعمل) والحسن الفعلي (عمل الخير).
ولم يعتبر القرآن العمل الصالح لوحده معياراً للثواب، بل قَرَنَه دوماً بالإيمان، فمرّة يذكر الإيمان والعقيدة أوّلاً ثمّ العمل الصالح بعده: ﴿**وَالعَصْرِ * إنَّ الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[1]، وأُخرى عكس ذلك: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ**﴾[2].

وربما جلبت أعمال الخير وذات النفع العامّ للكفّار بعض الفوائد المادّيّة الدنيويّة لهم، ككسب الشهرة ـ التي لا تعدو كونها لذّة وهميّة وخياليّة لا أكثر ـ

---

١ . سورة العصر، الآيات ١ ـ ٣.
٢ . سورة النساء، الآية ١٢٤.

أو تخفيف عذابهم الأُخرويّ؛ لكنّها يستحيل أن تكون سبباً في دخولهم الجنّة وحصولهم على المكاسب الأُخرويّة؛ لخبث نفوسهم وعدم اعتقادهم بالله والقيامة، فهم لم يقوموا بعملٍ من أجل الله أو من أجل الحصول على ثوابه يوم القيامة كي يحصلوا عليه حينذاك.

ويقول الله سبحانه إنّ المشركين لمّا كانوا يشهدون عمليّاً بكفرهم فلا يحقّ لهم أن يعمروا مساجد الله؛ وهم سوف لن يستفيدوا من أعمالهم الخدميّة يوم القيامة بل يخلدون في نار جهنّم: ﴿**مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ الله شَاهِدِينَ عَلَى أنفُسِهِمْ بِالكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ**﴾[١]. وهذا السلب للحقّ من الكافر ليس من جهة قباحة تعمير المسجد ـ وهل هناك أفضل من عمارة (بناء وتعمير) المسجد الحرام وسدانته؟ ـ بل إنّ تأثير هذا العمل يتوقّف على كون القائم به إنساناً طيّباً.

ويستفاد من القرآن الكريم أنّه حصر حقّ القيام بعمارة المساجد على بعض الناس الذين ذكر صفاتهم وعدّدها، لأنّهم هم فقط الذين شملتهم الهداية الإلهيّة ويمتازون بالحسن الفاعلي: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ الله مَنْ آمَنَ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ المُهْتَدِينَ**﴾[٢].

---

١ . **سورة التوبة**، الآية ١٧.

والمراد من عبارة ﴿**شَاهِدِينَ عَلَى أنفُسِهِمْ بِالكُفْرِ**﴾ في هذه الآية هو الشهادة العمليّة على الكفر وليس الشهادة اللفظيّة. بمعنى دلالة كلّ وجودهم من أوّله إلى آخره على كفرهم، وذلك مثل الحيوان المفترس الذي تدلّ تصرّفاته على طبعه الافتراسي، فلا يحتاجون إلى الإقرار بكفرهم باللسان، كما هو حال بعض الناس الذين يحشرون يوم القيامة والحشر على صورة الحيوان **البرهان في تفسير القرآن**، ج٨، ص١٩٨، فقد يحشر الإنسان على صورة النمل، وحينئذٍ تشهد جميع أعضائه وجوارحه شهادة عمليّة على أنّه كان حريصاً في الدنيا محبّاً لجمع المال.

٢ . **سورة التوبة**، الآية ١٨.



كما أشار إلى المعيار الأساسي وهو الاتّصاف بالحسن الفاعلي بقوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ﴾[1].

إنّ مجرّد القيام بالأعمال الحَسنة لا يكفي بحدّ ذاته، بل يجب أن يرافقه إيمان صاحب العمل حتّى يكون العمل الحسن مؤثّراً.

٣ ـ حبط المبادرات السياسيّة والعسكريّة للكافرين

عندما يتطرّق القرآن الكريم إلى الحديث عن بطلان ألاعيب الكافرين السياسيّة أو مؤامراتهم وخياناتهم العسكريّة والاقتصاديّة يتحدّث بصورة عامّة حيناً فيصفها بالتخبّط: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾[2]، أو الهلاك ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾[3]، أو الضلالة ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[4]، فكأنّما هم يرسمون خرائطهم وخططهم ـ أو يرمون بسهامهم ـ في جوف الليل المظلم.

وسرّ ذلك أنّ وصول المخطّط إلى هدفه يتوقّف على توفّر المرشد له؛ في حين أنّ الله لا يوجّه مكائد الخائنين من جهة، ومن جهةٍ أُخرى لا يمكن وجود شيء ـ في الذات أو شأنٍ من شؤون الذات ـ لا صلة له بالله سبحانه؛ إذ يلزم من ذلك استقلال ذلك الشيء في الذات أو شأنٍ من الذات، وهو ما يتناقض مع الإمكان الذاتي للأشياء.

كما يبيّن القرآن الكريم ـ حيناً آخر ـ نتيجة كيد الكافرين، كما في قضيّة

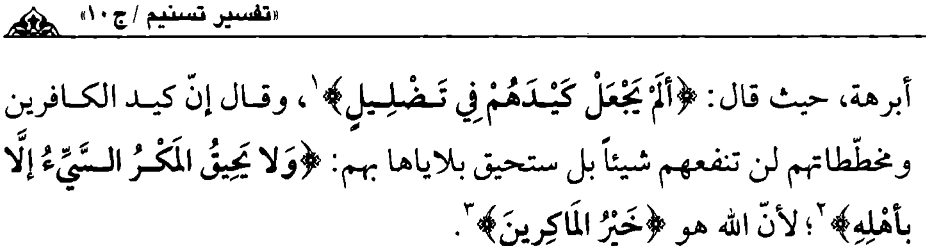
---

١ . سورة التوبة، الآية ١٩.

٢ . سورة يوسف، الآية ٥٢.

٣ . سورة غافر، الآية ٣٧.

٤ . سورة غافر، الآية ٢٥.





أبرهة، حيث قال: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾[1]، وقال إنّ كيد الكافرين ومخطّطاتهم لن تنفعهم شيئاً بل ستحيق بلاياها بهم: ﴿وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[2]؛ لأنّ الله هو ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[3].

إنّ مؤامرات الكفّار الاقتصاديّة تتمثّل في إنفاقهم للأموال في سبيل الصدّ عن دين الله والوقوف بوجه انتشار الدين وتقدّم المسلمين؛ ولمّا كانت مصارف هذا المال في سبيل الباطل، فإنّه سيكون سبباً في حسرتهم وندمهم وفشل مؤامراتهم، إضافةً إلى حجزهم لمقاعدهم في جهنّم يوم القيامة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾[4].

إنّ الكفّار مثلهم مثل الحشائش في عالم الطبيعة، وانتصارهم الموقّت هو الآخر مثل طراوة الأعشاب وانتعاشها الموقّت والتي سرعان ما تدركها أيادي المزارعين فتقتلعها وترمي بها بين ألسنة اللهب.

٤ ـ حبط مساعي الكافرين اليوميّة

إنّ إثبات حبط وبطلان الأعمال العاديّة والدنيويّة للكافرين ليس أمراً سهلاً وبسيطاً، بل يحتاج إلى ما يبرّره.

فلو كان هدفهم هو الحصول على الحياة المرفّهة والإمكانات المادّيّة، فبعضهم قد حصلوا على ذلك. أمّا إذا كان المقصود هو النتيجة الطبيعيّة للعمل؛ فكلّ إنسان ينال ثمرة سعيه في الدنيا؛ لأنّ الله يعطي لكلّ واحدٍ من طالبي الدنيا

---

١ . سورة الفيل، الآية ٢.

٢ . سورة فاطر، الآية ٤٣.

٣ . سورة آل عمران، الآية ٥٤.

٤ . سورة الأنفال، الآية ٣٦.



بمقدار سعيه، بشرط أن يبذل جهده بطريقة عقليّة علميّة دون أن يكتفي بالتمنّي: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ﴾[1]. إذن، فجهود الكافر المدروسة لا تخلو من فائدة له؛ لأنّ الله جعل النِعَم الماديّة والإمكانات الطبيعيّة لجميع البشر. وسعي الكافر إلى توفير متطلّبات معيشته يوصله إلى ذلك الهدف، لأنّ الكفّار إذا حُرموا من النِعَم الماديّة والإمكانات الطبيعيّة بسبب كفرهم لتركوا الكفر وأسلموا إسلاماً شكليّاً اضطراريّاً لا فائدة فيه ولا نفع؛ بينما يكون وضعها في متناول الجميع امتحاناً إلهيّاً لهم.

يقول الله سبحانه عن تساوي فرص الأفراد في الاستفادة من المواهب الطبيعيّة: ﴿... سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[2]. وهذا السؤال هو سؤالٌ بلسان الحال والاستعداد لا بلسان المقال؛ أي إنّ كلّ شخصٍ يسعى سعياً إراديّاً للحصول على شيء يكون كمَن طلبه بلسان الاستعداد، وكلّ مَن يطلب شيئاً بلسان الاستعداد يحصل على ثمرة سعيه في الدنيا.

وتطرّق في آياتٍ أُخرى إلى مبدأ عامّ في هذا المجال فقال إنّنا نعطي أُولئك الذين يطلبون الدنيا بالمقدار الذي نشاء منها، ونعطي أُولئك الذين يريدون الآخرة كلّ ما طلبوه إذا توفّر فيهم الحُسن الفعلي والفاعلي؛ لأنّ نظام الطبيعة مصاغ بصورة يستطيع معها كلّ شخص ـ سواء كان مؤمناً أم كافراً ـ أن يصل إلى ما يريد بمساعدتنا له وإمداده بالمواهب الطبيعيّة، حيث جعلنا الطريق سالكاً أمام الفئتين للاستفادة من المواهب الطبيعيّة ولم نحرم أحداً من عطائنا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ... * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى

---

١ . سورة هود، الآية ١٥.

٢ . سورة فصّلت، الآية ١٠.

لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ... * كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[1]، إلّا أنّ الذي يجب عدم الغفلة عنه هو أنّ كلّ ذلك لا يتجاوز حدود الطبيعة والتنعّم والزينة الظاهريّة.

ودليل العبارة الأخيرة وتفسيرها هو أنّ الكافر لا ينفكّ من التوتّر والاضطراب في الدنيا، لأنّ الروح لن تعرف طعم السكينة بالمواهب الطبيعيّة والدنيويّة فقط، بل ربما كانت ظواهر الدنيا أحياناً سبباً لعذابها: **﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾**[2].

إنّ حقيقة الحياة تعود إلى روح الإنسان لا إلى جسمه، ولمّا كان الكفّار لا يؤمنون بالله كانوا مفتقرين إلى شيءٍ ثابت يستندون إليه؛ لهذا ترى نفوسهم مضطربةً ومعذّبة. إنّ أولئك الذين لا يستندون إلى مسند الثبات والسكينة ليسوا محرومين من الفيض المعنوي لأعمالهم العباديّة والخيريّة والسياسيّة فقط، بل إنّ كلّ ما ينالونه من أعمالهم العاديّة والدنيويّة هو مجرّد فوائدها المادّيّة لا المعنويّة، وسكينة الروح هي فيضٌ معنويّ.

ومن هذا يتّضح أنّ المحبوب الحقيقي للإنسان هو موجود يتجاوز حدود الطبيعة، وليس موجوداً طبيعيّاً؛ لأنّ المحبوب الواقعي هو الذي يكون سبباً في سكينة الروح، ولا تتوفّر هذه الصفة في أيّ موجودٍ طبيعيّ، فاتّضح أنّ أيّ موجودٍ طبيعي ليس محبوباً حقيقيّاً للإنسان؛ وإلّا لسكَنَ القلب بالحصول عليه. وهكذا فرغم أنّ الموجود الطبيعي يصلح زينةً للبدن، لكنّه ليس زينةً للروح. ومعنى ذلك أنّ الموجود الطبيعي لا يمكنه أن يتكفّل بجمال الروح وزينتها، ولا أن يضمن لها الطمأنينة والسكينة.

---

١ . سورة الإسراء، الآيات ١٨ ـ ٢٠.

٢ . سورة التوبة، الآية ٥٥.

إنّ المذنب كالمجرم لا يهدأ ولا ينام، فنفسه وفطرته لا تنسجمان مع الذنوب. بينما الإنسان المؤمن والمتّقي يكون بعيداً عن التوتّر، ولن يقف عاجزاً في كلّ المواقف التي تجابهه، فهو لديه المخرج في كلّ المسائل العلميّة والعمليّة: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾[1]، كما أنّه يأتيه رزقه بالعلوم التحصيليّة والحصوليّة نتيجةً لتقواه واعتقاده بالله: ﴿**لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**﴾[2].

أمّا الكافرون فبسبب عدم اعتقادهم بالله والقيامة يكونون مفتقرين إلى ما يستندون إليه ولا نصيب لهم في الآخرة، ولّما كان همّهم منحصراً في الدنيا ومتاعها إستمرّوا منهمكين في طلبها. ولّما كانت الدنيا لا تتّصف بالدوام ويمكن زوالها في أيّ لحظة كانوا مهدّدين بفناء ثرواتهم في كلّ آن، وهكذا لا يفارقهم التوتّر ويضطربون عند سماعهم كلّ كلام، ويحترقون بزفرات اضطراب زوال الموجود ومشقّة طلب المفقود.

وكما أنّ المعدة تظهر عليها ردود الفعل عند ورود السمّ إليها وتضطرب، ويقضّ السمّ مضاجع الإنسان؛ فكذلك الذنوب الكبيرة ـ كالكفر والنفاق والارتداد ـ والصغيرة إذا وجدت طريقها إلى قلب الإنسان جلبت الفوضى إلى داخله وسلبت منه سكينته، فيصير مُبتلى بعذابٍ أليم نتيجة طوفان الاضطراب الذي طرأ عليه.

وإذا لم يجد الاضطراب والفوضى والتوتّر الداخلي طريقه إلى القلب موقّتاً، فإنّ ذلك يعود إلى أنّ اللذّات الحيوانيّة والدنيويّة قد أسكرته وخدّرته:

---

١ . سورة الطلاق، الآيتان ٢ و ٣.

٢ . سورة المائدة، الآية ٦٦؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٣٨.



﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1]. وقد أمر الله رسوله الأكرم ﷺ بأن يعتبر هؤلاء كالحيوانات وأنّهم سيفهمون بعد حين: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[2]؛ حيث إنّهم لم يدركوا اللذائذ المعنويّة والحياة الواقعيّة حتّى الآن.

وقد ذكر القرآن الكريم في بعض المواضع أنّ سبب اضطراب هؤلاء وتوتّرهم الداخليّ يعود إلى فقدانهم للحياة الطيّبة والنور الداخليّ، وأنّ مَن أحياه الله بالوحي والهداية السماويّة وجعل له نوراً يستعين به في تعيين خطّ سيره لا يمكن مقارنته بمَن توغّل في الظلمات والمتاهات وأضاع منافذ الخلاص: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3].

والمقابلة بين المؤمن والكافر في هذه الآية تفيد أنّ الكافر لا حياة له ولا نور، بل هو ـ من ناحية الروح ـ ليس أكثر من ميّت يواصل حياته البدنيّة في الظلمات والضلالات متوهّماً أنّه حيّ ومتنوّر ومثقّف، لذا يحاول علاج اضطرابه الداخلي بالأدوية المخدّرة والمهدّئة.

إنّ نعيم الحياة وسعادة الإنسان من ثمار سكينة القلب، لا زينة الخارج وجمال الجسم. وربما زيّن الكافر بدنه أو بيته بزينة الطبيعة من الناحية الظاهريّة والاقتصاديّة، ولكنّه لن يستطيع أبداً أن يجعل قلبه يتمتّع بالاستقرار الداخلي بتلك الزينة، لأنّ سكينة القلب لا تحصل إلّا بالإيمان بالله وذِكره: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[4]. وتقديم ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ في مثل هذه الموارد يفيد الحصر.

---

١ . سورة الحجر، الآية ٧٢.

٢ . سورة الحجر، الآية ٣.

٣ . سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٤ . سورة الرعد، الآية ٢٨.



إنّ الكفّار يريدون تطمين قلوبهم بالأُمور المادّيّة، ولكنّ القلب لا يطمئنّ أبداً بالطبيعة، فهو موجودٌ مجرّد وهي موجود مادّيّ، ويستحيل على موجودٍ مجرّد أن يكون محكوماً بالأُمور المادّيّة.

وكما بيّنّا سابقاً فإنّ القرآن الكريم قد اعتبر أنّ السبب في صعوبة حياة الكفّار الدنيويّة واضطرابهم الداخليّ يكمن في ابتعادهم عن ذكر الله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[1]. أمّا حياة النعيم والحياة الطيّبة والعذبة فلا ينالهما الإنسان إلّا في ظلّ الإيمان (الحُسن الفاعلي) والعمل الصالح (الحُسن الفعلي): ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

يقول العلّامة الطباطبائي رحمه الله:

إنّ المراد من (الحياة الطيّبة) هي الحياة غير المادّيّة؛ لأنّ الدنيا دارٌ مخلوطة بالمصائب والصعوبات: «**دار بالبلاء محفوفة**»[3]، ولهذا لا يمكن لأيّ إنسان أن يعيش حياةً طيّبة في هذا العالم، بل الحياة الطيّبة هي تلك التي تكون بعد الموت. وقد جعل الله الحياة الطيّبة في هذه الآية للمؤمنين الصالحين، وحرمَ الكافرين منها[4].

ورغم أنّ الإنسان يمكن أن يعيش في هذه الدنيا، ومع ذلك تكون حياته حياةً طيّبة بسبب قناعته واحترازه عن الحرام والمشبوه؛ لكنّ هذا الطيب ليس مصدره الطبيعة، بل هو أمرٌ من أُمور ما وراء الطبيعة.

---

١ . سورة طه، الآية ١٢٤.

٢ . سورة النحل، الآية ٩٧.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٦.

٤ . الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٣٤١ ـ ٣٤٣.

وعلى هذا الأساس، فلا يمكن الفوز بالحياة الطيّبة في عالم الطبيعة ـ من حيث إنّها طبيعة ـ لأنّ الدنيا لا تحتمل الطيّب، أمّا إذا نظرنا إلى الأمر نسبيّاً، فالحياة الطيّبة لا ينالها إلّا المؤمنون الذين يعملون صالحاً، أمّا الكافرون والمشركون فلا يتمتّعون بها وإن كانوا يتمتّعون بظاهر المتاع الدنيوي وزينته.

إشارات ولطائف

١ ـ عموميّة خطر حبط الأعمال

إنّ حبط العمل من الأحكام العامّة التي تختصّ بأفراد معيّنين، فحتّى أنبياء الله إذا أشركوا ـ معاذ الله ـ ستحبط أعمالهم أيضاً: ﴿**وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]. ولقد أبلغ الله سبحانه هذا المعنى لجميع أنبيائه: ﴿**وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[2]. وهذه الآية تخاطب النبيّ الأكرم ﷺ وتكرّر تأكيدها له أنّك لو أشركت فسيكون مصير جميع أعمالك البطلان وانعدام التأثير.

والأنبياء معصومون من جميع الذنوب وخصوصاً الشرك، ولكنّ خطورة الشرك من الأهمّيّة بحيث لو أشرك أحد الأنبياء ـ معاذ الله ـ لحَبِط جميع أعماله أيضاً.

ومن الواضح أنّ مثل هذا التعبير لا يتنافى مع مقام عصمة الأنبياء، إذ هو تعبيرٌ عن قضيّة شرطيّة لا تدلّ إلّا على تلازم المقدّم والتالي، لا على تحقّق أيّ واحدٍ منهما، مثل ما ورد عن الإله: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[3] مع أنّ

---

١ . سورة الأنعام، الآية ٨٨ .

٢ . سورة الزمر، الآية ٦٥.

٣ . سورة الأنبياء، الآية ٢٢.



وحدانيّة الحقّ تعالى من الأُمور القطعيّة. ومثل ما ورد عن ملائكة الله أيضاً من ابتلائهم بعذاب جهنّم لو ادّعوا الأُلوهيّة: ﴿**وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ**﴾[1] رغم التصريح بعصمتهم: ﴿**لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[2].

وخلاصة الكلام أنّ القضيّة الشرطيّة يمكن أن تكون صادقة على الرغم من القطع بانتفاء المقدّم والتالي.

٢ ـ عينيّة الحبط مع عمل الكافر

إنّ حبط العمل ـ كما سنبيّنه في المباحث القادمة حول كيفيّة الثواب والعقاب والحبط والتكفير ـ هو نتيجة أعمال الكافرين والمشركين السيّئة، وليس عقاباً أجنبيّاً عن العمل؛ فكما أنّ نتيجة ركض الإنسان وراء السراب مختاراً ومتجاهلاً لكلّ الدلالات هي استهلاك طاقته وما يملكه من قوّة؛ فكذلك الكفّار سيفهمون في القيامة أنّ عبادتهم للأصنام وكفرهم بالله كانا كالسراب الذي لم ينفعهم في رفع عطشهم وتلبية حاجاتهم، ولا استفادوا منهما شيئاً، بل كلّ ما حصلوا عليه هو استهلاك قدراتهم وتبديد ثرواتهم، والآن لا هم حصلوا على شيء ولا لديهم القدرة على التراجع ولا إمكانيّة التدارك.

يقول القرآن الكريم عن ذلك: ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[3]. كما يذكر بصورة حصريّة أنّ نفس العمل يصير أغلالاً تقيّد أعناق المذنبين: ﴿**وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ**

---

١ . سورة الأنبياء، الآية ٢٩.

٢ . سورة التحريم، الآية ٦.

٣ . سورة الأعراف، الآية ١٤٧.

كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]. وقال الإمام السجّاد عليه السلام أيضاً: إلهي، ارحمنا حين تصير أعمالنا القبيحة أغلالاً: «**وصارت الأعمال قلائد في الأعناق**»[٢].

والآيات المذكورة تفيد بوضوح أنّ حبط أعمال الكافرين ما هو إلّا ظهور أعمالهم، وإذا ورد الحديث في بعض الآيات عن جعل أعمال الكافرين على صورة الذرّات المتناثرة في الهواء، كما في آية **﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾**[٣]، فلا غرابة في ذلك، إذ يكفي أمر النسيم بالهبوب حتّى يقوم بإبادة أعمالهم التي ما هي إلّا كذرّات الرماد المتناثرة، حيث إنّ أعمال الكافرين كالسراب في بيداء مترامية الأطراف يحسبه العطشان ماء يرويه: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾**[٤]؛ لكنّه في القيامة يدرك أنّه بدلاً من الذهاب إلى الكوثر اتّجه نحو السراب فخسر كلّ ما يملك وبقي على ظمأه.

وقد شُبّه الإنسان المشرك أيضاً بالشخص المعلّق في فضاءٍ ممتدّ دون أن يكون له عُرى يستمسك بها، فمصيره في تلك الحال إمّا أن تأكله النسور والعقبان أو أن تقذفه الرياح العاتية في الوديان السحيقة: **﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾**[٥]، خلافاً للمؤمنين الذين يتمسّكون بإيمانهم: **﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾**[٦].

---

١ . سورة سبأ، الآية ٣٣.

٢ . الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ٤٢.

٣ . سورة الفرقان، الآية ٢٣.

٤ . سورة النور، الآية ٣٩.

٥ . سورة الحجّ، الآية ٣١.

٦ . سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

٣ ـ البحث الكلامي في (الإحباط) و (التكفير)

الإحباط والتكفير من المسائل القرآنيّة المهمّة التي شقّت طريقها إلى الكتب الكلاميّة أيضاً، فقال بعض علماء الدين:

يتفاوت اصطلاح (الحبط) و (الإحباط) في التفسير مع ما يراد منه في علم الكلام. فالحبط التفسيري والقرآني هو بطلان وفناء جميع الأعمال الحسنة نتيجة الكفر والارتداد والنفاق خاصّة، وهو ما صرّحت به الآيات القرآنيّة. لكنّ الحبط الكلامي هو بطلان الحسنات السابقة نتيجة السيّئات اللاحقة، وبطلان السيّئات السابقة بفضل الحسنات اللاحقة، سواء كان الإحباط بصورة كلّيّة أم جزئيّة. مثال ذلك أنّ الشخص إذا صلّى ثمّ كذبَ في قولٍ فسيبطل ثواب صلاته بهذا الكذب[١].

ورغم أنّ مثل هذا التمييز صحيح إلى حدٍّ ما، ولكن ليس إلى حدّ انعدام أيّة صلة بين الحبط الكلامي والحبط التفسيري، واختلافهما اختلافاً كلّيّاً. بل إنّ بين الاثنين علاقة، وإن كان من الصعب إثبات بعض مسائل الحبط والإحباط الواردة في الكتب الكلاميّة بالاستعانة بالآيات القرآنيّة.

ولا شكّ في أنّ جذور مباحث الحبط قد وصلت إلى علم الكلام من القرآن الكريم.

وقد حفلت الكتب الكلاميّة بالمباحث التي تتناول بالنقد والتحليل موضوع الإحباط والتكفير، نشير إلى بعضٍ منها باختصار:

أ ـ نفي وإثبات الإحباط والتكفير

هناك ثلاث نظريّات حول الحبط الكلامي وتأثير الحسنات والسيّئات

---

١ . نثر طوبى، ص١٥٢؛ كشف المراد، ترجمة وشرح الشعراني، ص٥٧٩.

على بعضهما:

النظريّة الأُولى: الإحباط الكلّي أو التحابط الكلّي للأعمال، ويقول أنصار هذه النظريّة، وهم المعتزلة: «إنّ كلّ واحدةٍ من الحسنات تمحو السيّئات السابقة لها بصورةٍ تامّة، وكلّ سيّئةٍ لاحقة تمحو الحسنات السابقة لها»[١].

النظريّة الثانية: الإحباط الجزئي أو التحابط الجزئي، ويقول أبو هاشم صاحب هذه النظريّة: «إنّ للأعمال الحسنة والسيّئة آثاراً متقابلة في ما بينها بصورة جزئيّة، فكلّ واحدةٍ من الحسنات أو السيّئات لها أثرٌ في الأُخرى بما يتناسب مع وزنها ودرجتها. فإذا كان لعملٍ حَسَن عشر درجاتٍ من الثواب وتبعته سيّئة ذات خمس درجاتٍ من العقاب، فإنّها تمحو من ثوابه خمس درجات ولا يبقى له سوى خمس درجات لا أكثر. وهكذا العمل الحسن يقلّل بحسب درجته من عقاب الأعمال السيّئة. إذن هناك توازن بين الأعمال الحسنة والسيّئة».

وتُعرف هذه النظريّة لدى المتكلّمين بنظريّة (الموازنة)[٢].

النظريّة الثالثة: نفي الإحباط والتحابط بنوعيه الكلّي والجزئي، والإثبات الإجمالي للتكفير. وقد نفى محقّقو الإماميّة في علمَي الكلام والتفسير (الإحباط) بصورةٍ مطلقة في ما عدا محور الكفر والارتداد والنفاق، وقالوا: «إنّ الأعمال الحسنة والسيّئة لا تؤثّر في بعضها بنحو الإحباط الكلّي أو الجزئي أبداً»[٣].

ومعنى ذلك أنّه لا العمل الحسن يؤدّي إلى محو الأعمال السيّئة، ولا عكس ذلك؛ بلّ كل واحدٍ من العمل الحسن والسيّء باقٍ في محلّه حتّى تقوم القيامة وينصب ميزان الأعمال وتتمّ الموازنة بينهما وينال الإنسان جزاءه إن ثواباً فثواب وإن عقاباً فعقاب.

---

١ و٢ . راجع: **كشف المراد**، ص٤١٣؛ **نقد المحصّل**، ص٥٠٥.

٣ . راجع: **كشف المراد**، ص٤١٣؛ **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٧٠ ـ ١٧٢.



أمّا حبط الأعمال نتيجةً للكفر والارتداد والنفاق فأمرٌ لا خلاف فيه ومصرّحٌ به في القرآن الكريم، وهو خارجٌ عن نطاق بحثنا الحالي.

يقول القرآن الكريم عن تكفير السيّئات: **﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾**[١]، وقال إنّ الإنسان إذا اتّقى الله منحه الله قدرة تشخيص الحقّ من الباطل وكفّر عنه سيّئاته: **﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾**[٢].

وحتّى لا تكون آيات التكفير هذه إغراءً للإنسان وسبباً لانغماسه في الذنوب الصغيرة نبّهت الروايات على نقطتين مهمّتين:

١ ـ إنّ الإصرار على الذنوب الصغيرة هو ذنبٌ كبير[٣].

٢ ـ إنّ ارتكاب الذنوب الصغيرة يشبه الدخول في الحريم الإلهي، ذلك الحريم المحفوف بمخاطر السقوط: **«إنّ لكلّ مَلِكٍ حِمىً، وإنّ حمى الله حلاله وحرامه، والمشتبهات بين ذلك»**[٤].

وقد تناول أساطين علمَي الكلام والتفسير[٥] مسألة الإحباط والتكفير في كتبهم وأشبعوها بحثاً ونقداً.

وبعد أن استعرض الخواجة نصير الدين الطوسي ﵀ أصل مسألة الإحباط الكلّي والجزئي، نفاها بالأدلّة العقليّة والنقليّة، وقال: «والإحباط باطل؛

---

١ . **سورة النساء**، الآية ٣١.

٢ . **سورة الأنفال**، الآية ٢٩.

٣ . **شرح غُرَر الحِكَم ودرر الكَلِم**، ج٢، ص٤٢٥؛ **الكافي**، ج٢، ص٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٤ . **الأمالي**، الشيخ الطوسي، ص٣٨١؛ **بحار الأنوار**، ج٢، ص٢٥٨ ـ ٢٥٩.

٥ . الخواجة نصير الدين الطوسي في **تجريد الاعتقاد**، **كشف المراد**، ص٤١٣؛ والعلّامة الحلّي في **كشف المراد**، ص٤١٣؛ والشيخ الطوسي في **التبيان**، ج٢، ص٢٠٨؛ والفاضل السيوري في **اللوامع الإلهيّة**، ص٤٣٦ ـ ٤٣٨؛ والعلّامة الطباطبائي في **تفسير الميزان**، ج٢، ص١٧٠ ـ ١٧٢.



لاستلزامه الظلم، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه﴾[1]، ولعدم الأولويّة إذا كان الآخر ضِعْفاً، وحصول المتناقضين مع التساوي»[2].

ومعنى ذلك أنّ العمل السيّء إذا أوجب حبط الأعمال الحسنة ـ سواء بصورة الحبط الكلّي أم الجزئي (الموازنة) ـ فيلزم من ذلك: إمّا الظلم، أو (الترجيح بلا مرجّح)، أو (اجتماع النقيضين)؛ ولمّا كانت اللوازم الثلاث باطلة، فالإحباط باطل أيضاً هو الآخر؛ لاستلزامه الباطل.

والإحباط يستلزم الظلم من جهات: أنّه قد يلزم أحياناً حبط حسنةٍ ذات عشر درجات بسيّئة ذات خمس درجات، أو قد يلزم أن يكون الشخص بلا عمل، في حين أنّ لديه الكثير من الأعمال الحسنة والسيّئة، وهذا ظلمٌ بالعامل.

أمّا استلزامه «الترجيح بلا مرجّح»، فوفقاً لنظريّة (الموازنة) لو كانت هناك حسنة ذات خمس درجات وأثّرت بمقدارها في سيّئةٍ ذات عشر درجات، أو بالعكس، فكيف نعرف أين يكون الأثر وفي أيّ واحدةٍ من هاتين المجموعتين خماسيّتَي الدرجات ـ الدرجات الخمس الأُولى في بداية الدرجات العشر، أم الدرجات الخمس الأخيرة في انتهاء ذلك السلّم ـ وأيّاً ما كان الجواب فلا يخلو من (الترجيح بلا مرجّح) أو (اجتماع النقيضين)، وكلاهما باطل.

أضف إلى ذلك أنّ النظريّتين الأُولى والثانية لا تتّفقان مع ما يفيده ظاهر الكثير من الآيات القرآنيّة الدالّة على حشر البعض مع أعمالهم الحسنة والسيّئة، أو مشاهدتهم لها يوم القيامة، مثل: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ الله إمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه * وَمَنْ

---

١ . سورة الزلزلة، الآية ٧.

٢ . كشف المراد، ص٤١٣.

٣ . سورة التوبة، الآية ١٠٦.



يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَـرَه﴾[١]. ووفقاً لهذا النوع من الآيات يكون الحبط بمعناه الكلامي غير صحيح، والقرآن لا يساعد عليه ولا يؤيّده.

والجواب هو أنّ البرهان النقليّ تامّ، والبرهان العقليّ هو الآخر كذلك إلى حدٍّ ما؛ إذ إنّ الإحباط قد يستلزم أحياناً الظلم على العامل. لكنّ الإشكال العقلي الذي ذكره الخواجة نصير الدين رحمه الله على نظريّة الموازنة بأنّها تستلزم (الترجيح بلا مرجّح) غير صحيح؛ لأنّ الشخص إذا كان مديوناً بعشرة دنانير إلى آخر، إذا أدّى في إحدى المرّات خمسة دنانير من المبلغ الذي بذمّته، فإنّ الدائن سوف لا يسأله أبداً عن أنّ هذه الدنانير الخمسة هل هي لأداء دين الدنانير الخمسة الأُولى أم الثانية؟ لأنّ هذا السؤال لا يفتقر إلى الحكمة فقط، بل هو عديم الجدوى[٢]. ولهذا أشكل الخواجة الطوسي رحمه الله في كتاب *نقد المحصّل*[٣] على نفس المطلب وقال للفخر الرازي: «لا محلّ هنا للترجيح بلا مرجّح»[٤].

والمحصّلة هي أنّ نظريّة محقّقي الإماميّة هي الصحيحة بين الآراء المختلفة حول إحباط وتكفير الأعمال الحسنة والسيّئة، وهي تتلخّص بما يلي:

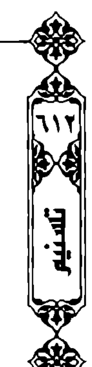
---

١ . **سورة الزلزلة**، الآيتان ٧ و ٨ .

٢ . راجع: **نقد المحصّل**، ص٣٩٨ ـ ٤٠٠.

٣ . للفخر الرازي كتاب اسمه **المحصّل**، وقد لخّصه المحقّق الطوسي الخواجة وهو يُعرف باسم **نقد المحصّل**. ويقول المحقّقون إنّ مطالب الخواجه في نقد **المحصّل** أدقّ منها في مباحث **تجريد الاعتقاد**؛ إذ كما يقول الفاضل التوني **عليه الرحمة** إنّ المرحوم الخواجة كان حكيماً ولم يكن متكلّماً، وإنّ السرّ في وروده إلى علم الكلام وتأليف كتاب **تجريد الاعتقاد** هو رغبته في إثبات ولاية أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام وأبنائه بالأُصول والمباني الكلاميّة، لأنّ الفلسفة لا تبحث مسألة النبوّة والإمامة إلّا بحثاً كلّيّاً، أمّا البحث المصداقي للإمامة الذي يتمّ من خلال الأدلّة النقليّة والجزئيّة فالمتكفّل به هو علم الكلام لا الفلسفة. وقد ورد الخواجة إلى علم الكلام مدفوعاً بهذا الهدف وكتب كتاب **التجريد** الذي حقّق به مبتغاه والحمد الله.

٤ . **نقد المحصّل**، ص٣٩٨.



أوّلاً: نفي تحابط الأعمال بصورة كلّيّة، أي بطلان أيّ عمل حسن بعملٍ سيّء، وبالعكس.

ثانياً: الإثبات الإجمالي لتكفير السيّئات بالحسنات.

ثالثاً: النفي الكلّي لتكفير الحسنات بالسيّئات.

ب ـ الحبط في أعمال المرتدّ

هناك نظريّتان حول زمان حبط الأعمال الحسنة للمرتدّ، وهل إنّ حبط الأعمال الحسنة للمرتدّ يحصل لحظة الارتداد، بحيث لا تعود إليه حتّى بالتوبة؟ أم أنّ إعماله الحسنة تبقى معلّقة إلى حين موته، فإذا تاب وصل فيض هذه الأعمال إليه، وإذا مات في حال الارتداد تبطل أعماله الحسنة من أساسها؟ وهاتان النظريّتان هما:

النظريّة الأُولى: أنّ أعمال المرتدّ الحسنة السابقة تزول بارتداده، ولن تعود بالتوبة، ويجب عليه ـ كالشباب الذين وصلوا إلى سنّ التكليف حديثاً ـ أن يأتي بجميع أعماله من جديد[1]. فمثلاً إذا كان مستطيعاً في السابق وأدّى فريضة الحجّ، فالأن قد بطل ذلك الحجّ، وإذا كان مستطيعاً فعليه أن يذهب مرّة أُخرى إلى الحجّ.

النظريّة الثانية: أنّ أعمال المرتدّ الحسنة السابقة تبقى إلى حين موته، فإذا لم يتب ولم يعُد إلى إيمانه حبطت جميع أعماله الحسنة[2].

ويستدلّ أنصار هذه النظريّة الثانية بآياتٍ من القرآن الكريم، كالآية الّتي هي مورد البحث التي تقيّد حبط الأعمال بالموت على الكفر: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**﴾، وآية

---

١ و٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٦٩.

﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[1]؛ لأنّ هذه الآية أيضاً تتحدّث عن حال الكافرين عند الموت.

يقول العلّامة الطباطبائي رحمه الله:

«إنّ الكفر والارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثّر في سعادة الحياة، كما أنّ الإيمان يوجب حياةً في الأعمال تؤثّر بها أثرها في السعادة. فإن آمَن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، وإن ارتدّ بعد الإيمان ماتت أعماله جميعاً وحبطت، فلا تأثير لها في سعادةٍ دنيويّة ولا أُخرويّة. لكن يرجى له ذلك إن هو لم يمت على الردّة، وإن مات على الردّة حتمَ له الحبط وكُتب عليه الشقاء... وأنت بالتدبّر في ما ذكرناه تعرف أن لا وجه لهذا النزاع أصلاً؛ وأنّ الآية بصدد بيان بطلان جميع أعماله وأفعاله [أي المرتدّ] من حيث التأثير في سعادته»[2].

والنظريّة الصحيحة والصائبة في النزاع المذكور ـ الذي يبدو أنّ طرحه صحيح من الناحية المبدئيّة ـ هي النظريّة الأُولى القائلة ببطلان جميع أعمال المرتدّ الحسنة من لحظة ارتداده، فإذا تاب أدّاها من جديد. ولا تدلّ عبارة ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ على النظريّة الثانية؛ لأنّها أوّلاً بصدد بيان المحصّلة النهائيّة، وإن كان طريق الإصلاح مفتوحاً دوماً. وثانياً لأنّ الحياة الدنيويّة للمرتدّ تنتهي بموته، لذا بيّن الله هذه الجملة، وإذا آمنَ قبل موته، فنفس هذا الإيمان نافعٌ له، لا أعماله الحسنة السابقة. وهكذا لن يكون لهذه المحصّلة النهائيّة علاقةٌ تُذكر بموضوع بحثنا الحالي.

---

١ . سورة الفرقان، الآية ٢٣.

٢ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٩.

ج ـ زمان وموقف استحقاق الثواب

احتلّت مسألة تعيين زمان حصول الإنسان على ثواب عمله والموقف الذي يتحقّق فيه ذلك مكانها بين المسائل الكلاميّة التي نشأت عنها المباحث السابقة. واختلف متكلّمو الإماميّة والمعتزلة[١] في هذا الموضوع على أقوالٍ مختلفة على النحو التالي:

القول الأوّل: إنّ الإنسان حين طاعته ومعصيته ينال ثواب أو عقاب عمله (منجّزاً) ولا يبقى منتظراً لهما. والمنجّز هو غير المعلّق أو غير المشروط بألّا يبطل أعماله الحسنة بالكفر والارتداد ـ أو يمحو أعماله السيّئة بالتوبة والإسلام ـ حتّى موته.

القول الثاني: إنّ الإنسان ينال جزاء أعماله الحسنة والسيّئة (منجّزةً) حين موته؛ لأنّ سجلّ أعماله يُغلق في ذلك الحين.

القول الثالث: إنّ الإنسان ينال ثواب وعقاب أعماله (منجّزةً) في الآخرة، لا عند صدور العمل ولا حين الموت؛ لأنّ حساب الأعمال يتمّ في القيامة لا في الدنيا. وهذا هو المفهوم من ظاهر الآية **﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾**[٢]، وهي تفيد أنّ كلّ مَن جاءَ بعمله الحسن إلى عرصات القيامة سالماً فله ثواب يعادلها بعشر مرّات.

القول الرابع: إنّ الإنسان ينال ثواب وعقاب أعماله الحسنة والسيّئة حين صدور العمل، ويكون الجزاء معلّقاً ومشروطاً بعدم إبطاله أعماله الحسنة بالكفر أو الارتداد ـ أو محوه سيّئاته بالتوبة والإسلام ـ حتّى يحين موته[٣].

---

١. راجع: كشف المراد، ص٤١٢؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٠ ـ ١٧١.

٢. سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

٣. كشف المراد، ص٤١٢.

وربما انطبقت آيات عديدة على هذه النظريّات كلّ حسب موردها، حتّى إنّ أنصار كلّ نظريّة منها تمسّكوا بآية ـ أو آيات ـ تناسب قولهم، وربما لفّقوها أحياناً مع بعض الشواهد العقليّة.

لكنّ النظريّة الأُولى هي الصحيحة، أي استحقاق الثواب أو العقاب (منجّزاً) حين صدور العمل الحسن أو السيّء دون أن يكون مشروطاً بما يليه من أعمال حتّى وقت الموت. والاستحقاق يختلف عن التحقّق الخارجي، ولكنّ النفس الإنسانيّة ما دامت متعلّقة بالبدن فهي جوهر قابل للتغيّر والتحوّل في الذات والصور التي تصدر عنها والتي يعتمد قوام النتائج والآثار المطلوبة وغير المطلوبة عليها. ومن هنا كان المدح أو الذمّ والثواب أو العقاب لها قابلاً للتغيير أيضاً، إلّا إذا استقرّ حال الإنسان بموته أو فَقَدَ استعداده للتغيير حيث يصير ثوابه أو عقابه حينئذٍ قطعيّاً غير قابلٍ للتغيير أيضاً في حالة الموت.

ويمكن اعتبار ما ذكرناه نظريّةً خامسة. وصحّة هذا الرأي تتّضح حين حلّ مسألة كيفيّة المكافأة والانتقام[1].

وهناك مبنيان ومسلكان ذكروهما حول كيفيّة الثواب والعقاب والحبط والتكفير: أحدهما دقيق وهو تجسّم الأعمال، والثاني هو المتعارف والشائع بين الموالي والعبيد.

ووفقاً للمبنى الأوّل ـ الذي يكون المراد فيه من الجزاء والانتقام هو الجزاء والانتقام الأُخروي لا الدنيوي ـ يكون انتقام الله سبحانه ومجازاته على هيئة تجسّم العمل أو نتيجته، كانتقام الوليّ العطوف من الطفل المشاكس. فمثلاً لو طلب الأب الرؤوف أو الأُمّ الرؤوفة من طفلهما الصغير ألّا يلعب بالنار كي لا يحترق، لكنّ لون النار الأحمر أغرى ذلك الطفل المشاكس للتوجّه نحوها، فإنّ

---

١. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧١ ـ ١٧٢.

الطفل سيصاب بالحروق. وهذا النوع من الانتقام لا يشبه انتقام الطبيب من المريض المتهوّر الذي لا يلتزم بتعليمات الحماية والذي يحتاج إلى فترة كي تظهر آثار هذا التهوّر، بل إنّ الشخص المذنب يرى نتيجة عمله فوراً ودون أدنى تأخير. بل في الحقيقة أنّ الجزاء متن العمل، والعمل عين الانتقام، وإن كنّا لا نحسّ به حاليّاً.

وتفيد بعض الآيات أنّ أُولئك الذين يتصرّفون في أموال اليتامى دون وجه حقّ، إنّما يأكلون النار في الحقيقة دون أن يعلموا، فإذا قامت القيامة ـ التي هي ظرف ظهور الاحتراق ـ علموا أنّهم كانوا يحترقون منذ اليوم الذي ارتكبوا فيه ذلك الذنب، لكنّهم لم يكونوا يحسّون بالاحتراق لأنّ الذنوب خدّرتهم وسلبت إحساسهم: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾**[1].

وطبقاً لآيةٍ أُخرى أيضاً فإنّ أصحاب النار هم الآن يطوفون بين ألسنة لهبها وبين غليان السوائل الحارقة: **﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾**[2] لكنّ لذّات الطبيعة خدّرتهم وجعلتهم تائهين غارقين في سُكرهم: **﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾**[3]، وهكذا يقضون أعمارهم سكارى حتّى إذا أفاقوا وقامت القيامة ورُفعت الأستار والأغطية عن أعينهم رأوا كلّ أعضائهم محترقة لا تزال النيران تستعر فيها: **﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾**[4].

---

١ . سورة النساء، الآية ١٠.

٢ . سورة الرحمن، الآيتان ٤٣ و ٤٤. وقد استدلّ الإمام الرضا عليه السلام بهذه الآية على كون جهنّم مخلوقة الآن، وقال: ليس منّا مَن أنكر خلق جهنّم وقال إنّها لم تُخلق حتّى الآن. **الأمالي**، الشيخ الصدوق، ص٣٧٣؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج٧، ص٣٩٥.

٣ . سورة الحجر، الآية ٧٢.

٤ . سورة ق، الآية ٢٢.



وعلى هذا، فالإنسان ينال نتيجة عمله منذ الآن. وكما أنّ المؤمن يرى لذّة رضا الله حين أدائه للعمل الصالح وتغمره السعادة، فكذلك حين يقترب من الذنب وقبل أن يخطو في مستنقعه يحسّ بمرارته وسوئه ويبدأ قلبه بالخفقان وتضطرب أعضاء بدنه.

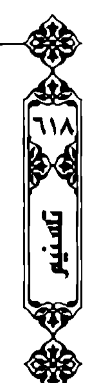
إذن، فجزاء العمل منجّزٌ من نفس وقت صدور العمل، بل إنّ الجزاء هو متن العمل لا غير. وفاعل عمل الخير يصل إلى الكمال منذ الآن، وعامل عمل السوء يسقط منذ الآن ويهوى في نار الذنب المحرقة.

وهكذا لمّا كان الجزاء عين العمل، وكان الاستحقاق ملازماً للطاعة أو المعصية، فلا معنى لأيّ تعليقٍ أو اشتراط، لا في مسألة استحقاق الثواب والعقاب، ولا في مسألة تنفيذه وتحقّقه العينيّ.

إنّ الدنيا دار التكليف وعالم الحركة والتغيّر، لذا يستطيع الإنسان ما دام في دار الدنيا أن يعوّض ما فات ويتدارك ما سلف منه بالتوبة والأعمال الصالحة ويضمّد حروق ذنوبه ويعالجها، أو ـ نستجير بالله ـ يضيف ذنوباً جديدةً إلى ذنوبه، كما يتمكّن مَن مَسَّ النار أن يسحب يده سريعاً منها ويعالج ما أصابه من حروق، أو يحترق بعناده ويهلك.

وعلى أيّ حال، فإنّ طريق التوبة والتدارك ينسدّ مع حصول الموت، ويثبت جزاء أعماله ويستقرّ ولا يمكن له أن يغيّر نتيجة عمله؛ لأنّ الآخرة هي نهاية هذه الدنيا، ومن هنا يقال لها (عقبى الدار)، أي إنّ الآخرة هي استمرار للدنيا، لا إنّ الإنسان ينعدم بعد الدنيا ويعاد تشكيل عالمٍ ثالث من جديد باسم (الآخرة)، بل الآخرة تبدأ من البرزخ.

إنّ ما في الدنيا من لهو لا يدع الإنسان يحسّ بالعذاب، فإذا حلّ الموت وابتعد الإنسان عن هذا اللهو، رأي أنّه كان في العذاب ولا يزال فيه.

أمّا المبنى الثاني (المسلك الاعتباري والمتعارف لدى العقلاء والموالي) من المبنيين اللذَين ذكرناهما سابقاً حول كيفيّة الثواب والعقاب والحبط والتكفير، فحال الإنسان بالنسبة إلى التكاليف الإلهيّة واكتساب الحسنات وارتكاب السيّئات واستحقاق الثواب والعقاب، هو كحاله بالنسبة إلى القوانين المدنيّة في المجتمعات العقليّة.

وبناء العقلاء يقوم على مدح الأفراد المحسنين والملتزمين بالقوانين، وذمّ الأفراد المجرمين والمتمرّدين على القانون، فما أن يقوم أحدهم بعملٍ حسن أو سيّء، حتّى يرونه مستحقّاً للثواب أو العقاب، ولمّا كان الفاعل من جهة الطاعة والتمرّد قابلاً للتغيير؛ أمكن أن يتغيّر مدحه وذمّه وثوابه وعقابه أيضاً[1].

وقد وقع البعض بالاشتباه والانحراف في هذه المسألة؛ لأنّهم لم يتّبعوا أُسلوباً صحيحاً في حركتهم ولم يبنوا بحثهم على ما ينبغي أن يبنى عليه، والحقّ أنّ استحقاق الثواب والعقاب يتمّ بمجرّد صدور الفعل، لكنّه قابل للتغيير والتحوّل حتّى زمان الموت؛ لا أنّ استحقاق الثواب والعقاب مشروط ومعلّق بوقت الموت؛ كما قال الخواجة الطوسي رحمه الله والعلّامة الحلّي رحمه الله وبعضٌ غيرهما من المحقّقين[2].

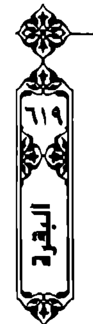
٤ ـ أحكام الأعمال وآثارها من جهة الجزاء

يستفاد من بعض الآيات القرآنيّة أنّ أعمال الإنسان ـ من جهة الثواب والعقاب ـ لها آثارٌ وأحكام تشير إلى تأثيرها في السعادة والشقاء. وهذه المباحث القرآنيّة تستند إلى قواعد كلّيّة عقليّة كانت ـ وما زالت ـ فاعلة في المجتمعات البشريّة التي وضعتها على أساس المصالح والمفاسد.

---

١ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٦.

٢ . كشف المراد، ص٤١٢؛ الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٢.



وقد ذكر العلّامة الطباطبائي رحمه الله في تفسيره الشريف *الميزان*[١] ذيل بحثه عن هذه الآية مباحث مفيدة حول أحكام الأعمال وآثارها، يمكن تناولها ضمن أربعة محاور أصليّة:

أ ـ ارتباط الأعمال في ما بينها (التأثير المتبادل بين بعض الأعمال وبعضها الآخر).

ب ـ علاقة العمل بالعامل (التأثير الإيجابي والسلبي للأعمال على العامل).

ج ـ ارتباط العمل بالآخرين (التأثير الإيجابي والسلبي للأعمال على الآخرين).

د ـ ربط العمل بعالم الخارج وحوادث الزمان الحلوة والمرّة.

ويكتنف هذا المجال شبهات ومباحث جانبيّة سنتعرّض لها ضمن بحوثنا الآتية:

أ ـ التأثير المتبادل للأعمال في ما بينها

يظهر من آيات القرآن الكريم أنّ أعمال الناس ليست سواء من جهة الحبط والتكفير والتأثير المتبادل. فبعضها لها آثار كلّيّة على غيرها بحيث تكون سبباً في إحياء الآخر أو إماتته، وبعضها لها آثار جزئيّة على سواها. والإيمان حياة والكفر موت، فلو آمن أحد الكفّار أمكن القول إنّ أحد الأموات عادت له الحياة، ولو كفر مؤمنٌ وارتدّ فيمكن القول إنّ أحد الأحياء مات.

إنّ الكفر والارتداد والشرك تقضي على جميع الأعمال الحسنة السابقة من جذورها، ولن يتمّ رفع هذا العيب والنقص إلّا إذا تاب الإنسان وأسلم. وهكذا الإسلام والإيمان يقتلعان جذور جميع الأعمال السيّئة والعيوب ويوفّران مستلزمات الرقيّ.

---

١ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٧٢ ـ ١٨٨.

أمّا الحسنات ـ أو السيّئات ـ الجزئيّة ـ غير الإيمان والكفر ـ فلها آثار جزئيّة على بعضها؛ فمرّةً تكون (حبطاً)، وأُخرى تكون (تكفيراً)، وثالثةً تكون (تبديلاً) وما شابه ذلك.

والآيات القرآنيّة في هذا الباب تندرج ضمن عدّة مجموعات:

المجموعة الأُولى: الآيات التي تشير إلى بعض المعاصي باعتبارها تحبط جميع الحسنات في الدنيا والآخرة، مثل:

١ ـ معصية الارتداد: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ**﴾.

٢ ـ الكفر، وإنكار آيات الله، وقتل الأنبياء والآمرين بالمعروف: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ الله وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**﴾[١].

٣ ـ ارتكاب الشرك: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ**﴾[٢].

٤ ـ النفاق الذي يوجب بطلان جميع الأعمال[٣].

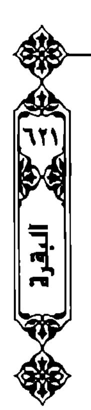
وفي مقابل ذلك هنا بعض الآيات التي تذكر بعض الأعمال الحسنة الموجبة لمحو جميع السيّئات والذنوب في الدنيا والآخرة، كالتوبة والإسلام: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ**

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ٢١ و ٢٢.

٢ . سورة الزمر، الآية ٦٥.

٣ . سورة التوبة، الآية ٦٩؛ سورة الأحزاب، الآية ١٩.



جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ العَذَابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾[1].

وفي هاتين الآيتين موجبتان كلّيّتان:

١ ـ إنّ الله يغفر جميع الذنوب بما فيها الشرك.

٢ ـ إنّ الله يعفو عن جميع المذنبين.

فلا استثناءات، لا في الذنوب، ولا في المذنبين. والشرط الوحيد لذلك هو الإسلام والتوبة. ومع أخذ الآيات السابقة بنظر الاعتبار نلاحظ من آية **﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾**[2] تتضمّن موجبتين جزئيّتين:

١ ـ أنّ الله لن يغفر الشرك من دون التوبة، أمّا إذا تاب المشرك فيشمله العفو والغفران أيضاً.

٢ ـ أنّ الذنوب ـ عدا الشرك ـ يمكن أن يعفو الله عن بعض مرتكبيها حتّى بدون التوبة، لأنّ لطف الله واسع: **﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾**[3]؛ لكنّ هذا الوعد ليس مدعاة للاغترار، لأنّ المغفرة الإلهيّة ـ في الآية المذكورة ـ معلّقة بمشيئة الله، ولا يعلم أحدٌ شروط شمولها أو كيفيّتها وكمّيّتها، وهكذا يكون احتمال الخطر وتهديده ماثلاً أمام المذنب في كلّ حين.

المجموعة الثانية: الآيات المفيدة لإبطال بعض الذنوب قسماً من الأعمال الحسنة، مثل:

١ ـ ذنب الخلاف مع الرسول الأكرم ﷺ: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً**

---

١ . سورة الزمر، الآيتان ٥٣ و ٥٤.

٢ . سورة النساء، الآية ٤٨.

٣ . سورة المائدة، الآية ٦٤.

﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾[1].

ويتّضح من المقابلة بين الآيتين أنّ الله يبطل جميع أفعال الكافرين الحسنة، بينما إذا صدر من المؤمنين بعض التصرّفات غير اللائقة مع الرسول الأكرم ﷺ، فسوف يبطل بعض أعمالهم الحسنة، إذ لو بطلت جميع أعمالهم فحينذاك لا يعودون مؤمنين.

٢ ـ إساءة أدب التكلّم مع الرسول الأكرم ﷺ ورفع الصوت في مجلسه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ﴾[2].

وفي مقابل ذلك، هناك بعض الحسنات والطاعات تمحو قسماً من الذنوب وتذهب بها، مثل:

١ ـ أداء الصلوات اليوميّة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[3]، وذلك أوّلاً لأنّ المصلّي لم يرتكب إحدى الكبائر كالشرك والكفر والنفاق وإلّا لم يكن مؤمناً، وثانياً أنّ ما ارتكبه هو مجرّد بعض السيّئات.

٢ ـ اجتناب كبائر الذنوب المؤدّي إلى تكفير الذنوب الصغيرة: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[4]، ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ المَغْفِرَةِ﴾[5]. ومعنى ذلك أنّ الاستقامة

---

١ . سورة محمّد ﷺ، الآيتان ٣٢ و ٣٣.

٢ . سورة الحجرات، الآية ٢.

٣ . سورة هود، الآية ١١٤.

٤ . سورة النساء، الآية ٣١.

٥ . سورة النجم، الآية ٣٢.

والصبر على ارتكاب الذنوب الكبيرة هُما في الحقيقة نوعٌ من الحسنة والعمل الممدوح الذي يوجب العفو عن الذنوب الصغيرة. ولا يعني ذلك مطلق الترك للذنوب الكبيرة؛ إذ ليس كلّ تركٍ حسنة، بل يكون حسنةً إذا اقترن بكفّ النفس والقربة إلى الله تعالى.

المجموعة الثالثة: أنّ بعض الأعمال الحسنة تبدّل السيّئات إلى حسنات، كالتوبة والإيمان والعمل الصالح: **﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾**[1].

أمّا كيفيّة تبديل السيّئات إلى حسنات، فهناك احتمالات نتطرّق إليها ذيل الآية.

المجموعة الرابعة: أنّ بعض الأعمال الحسنة والسيّئة يترتّب عليها انتقال حسنات المسيء أو سيّئات المحسن إلى الطرف الآخر، كالقتل: **﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾**[2]؛ بمعنى أنّي أُريدك أن تعود إلى الله محمّلاً بذنوبي وذنوبك معاً، فتكون من أهل النار. وهذا الكلام منقول عن لسان هابيل، ولمّا كان القرآن لم ينفِه، أمكن اعتباره مشمولاً بالإمضاء الإلهي.

وهكذا تفيد آية **﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾**[3]، ولا يخفى ما فيها من إشارةٍ ـ وإن كانت ضعيفة ـ إلى مسألة انتقال السيّئات.

وقد ورد في روايات المعصومين عليهم السلام حول ذنوب الغيبة والتهمة وما شابهها التصريح بأنّ حسنات المغتاب تنتقل إلى سجلّ مَن اغتابه، وإذا لم يكن

---

١ . سورة الفرقان، الآية ٧٠.

٢ . سورة المائدة، الآية ٢٩.

٣ . سورة الأنفال، الآية ٣٧.

لدى المغتاب حسنات انتقلت سيّئات مَن اغتابه إلى حسابه[١].[٢]

ملاحظة: ١ ـ إنّ بعض الذنوب إذا ارتكبها أشخاصٌ معيّنون جلبت لهم مقداراً مضاعفاً من العذاب الإلهي، كالافتراء والتحريف في الأُمور الدينيّة باسم الدين: **﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾**[٣].

والسرّ في مثل هذا التهديد الموجّه إلى الرسول ﷺ والذي لم يرد له نظير تجاه الكثير من المدّعين الذين كانوا يضمرون الخطط الفاشلة لإدخال ما ليس من الدين في الدين أو حذف بعض أركانه ومقوّماته، هو المكانة الدينيّة الراسخة التي كان يتمتّع بها الرسول ﷺ والتي جعلت كلامه مسموعاً ومؤيّداً من الله تعالى.

كما جعل الله سبحانه عذاب ذنوب نساء النبيّ ﷺ ضعفين أيضاً: **﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾**[٤]؛ لأنّ نساء الرسول لهنّ حيثيّتان: ١ ـ مسلمات، ٢ ـ منتسبات إلى عائلة الوحي.

إنّ ارتكاب هؤلاء النسوة للذنوب ينتهك حرمة الساحة النبويّة المقدّسة، ومن هنا يكنّ قد ارتكبن ذنبين، فيعاقبن بعقوبتين، لا أنّهنّ ارتكبن ذنباً واحداً وعوقبن بعقوبتين، فذلك ظلم. وهكذا، فلا تعارض بين الآية المذكورة والأصل الكلّي القائل بأنّ لكلّ ذنبٍ عقوبة واحدة: **﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾**[٥]، كما لا

---

١ . **بحار الأنوار**، ج٧٢، ص٢٥٩.
٢ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٧٣.
٣ . **سورة الإسراء**، الآيات ٧٣ ـ ٧٥.
٤ . **سورة الأحزاب**، الآية ٣٠.
٥ . **سورة الشورى**، الآية ٤٠.



تعارض مع البرهان العقلي القائل «إنّ العقوبة يجب أن تكون طبقاً للقسط والعدل»؛ لأنّ هذه الموارد خارجة تخصّصاً، لا من باب التخصيص والتقييد.

وربما كان هذا الخطر محدقاً بعلماء الدين أيضاً، لأنّ كلامهم وسلوكهم وسيرتهم وسنّتهم يفترض بها أن تكون منسجمةً مع الشريعة، ولهم مكانتهم الدينيّة لدى الناس. وهكذا يكون ذنبهم من جهتين، فهم مذنبون، وهم قد أضعفوا إيمان الناس وأثاروا الشكوك حول عقائدهم.

كما أنّ أعمال هؤلاء الحسنة لها ثوابان؛ لأنّهم مطيعون، ولأنّهم قد شجّعوا ورغّبوا الناس في الدين وكانوا سبباً في سموّ مكانته.

٢ ـ إنّ ثواب بعض الطاعات والعبادات يكون عدّة أضعافها؛ وذلك لخصوصيّة العمل أو العامل. فمثلاً يكون جزاء كلّ مَن قام بعمل حَسَن خيراً منه أو عشرة أضعافه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾[1]، ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[2]، إلّا أنّه لا شيء كالإنفاق يكون الوعد بالإثابة عليه بألفٍ وأربعمائة ضعف أو أكثر: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

وبعض الأعمال الحسنة يكون ثوابها ضعفين، كالإيمان الخالص والصبر: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾[4]، أو الإيمان والتقوى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5].

---

١ . سورة القصص، الآية ٨٤ .
٢ . سورة الأنعام، الآية ١٦٠ .
٣ . سورة البقرة، الآية ٢٦١ .
٤ . سورة القصص، الآية ٥٤ .
٥ . سورة الحديد، الآية ٢٨ .

ولأنّ الثواب يقوم على أساس التفضّل لا الاستحقاق، فلا يجوز مساءلة الله عن سبب كون ثواب بعض الأعمال ضعفاً وبعضها عدّة أضعاف. وتؤيّد روايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام أيضاً مضاعفة العقاب والثواب لبعض الأعمال[1].

ولا شكّ في أنّ تضاعف العقاب يعود بالتحليل إلى التساوي؛ لأنّ العصيان إذا لم يتضاعف فلن يتضاعف العقاب: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[2].

وخلاصة ما ذكرناه عن (التأثير المتبادل بين الأعمال) هو:

١ ـ أنّ أعمال الناس الحسنة والسيّئة ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً من ناحية الثواب والعقاب والحبط والتكفير.

٢ ـ أنّ نظام ثواب الأعمال وعقابها وأثرها في السعادة والشقاء يختلف عن النظام الطبيعي للأعمال؛ لأنّ عمليّة الأكل مثلاً إذا نظرنا إليها من زاوية النظام الطبيعي هي عدّة حركات جسميّةٍ وفعل وانفعال مادّي، لها علاقة بالغذاء المأكول وعلاقة بالآكل وتؤدّي إلى إشباعه، وهذا الأثر خاصّ به لا علاقة له بالآخرين، كما أنّه لا يوجب الانقلاب في المأكول أو الآكل. إلّا أنّ عالم جزاء الأعمال ربما يتبدّل فيه الفعل أحياناً إلى فعلٍ آخر، ويتغيّر حكمه حيناً آخر، وقد ينسب الفعل فيه حيناً إلى شخصٍ آخر غير الفاعل، كما تترتّب على الأعمال آثار أُخرى في القيامة مخالفة لهذا النظام الكوني.

ولا يعني ما ذكرناه بطلان الدليل العقلي حول الأعمال وآثارها، بل إنّ جميع الاحتجاجات التي يذكرها القرآن[3] عن الله وملائكته ضدّ المجرمين حين موتهم وفي البرزخ والقيامة أو في جهنّم تقوم على أساس الموازين العقليّة.

---

١ . بحار الأنوار، ج٨٦، ص٣٦٥؛ ج٩٧، ص٥٣.

٢ . سورة النبأ، الآية ٢٦.

٣ . سورة الزمر، الآية ٧١؛ سورة إبراهيم، الآية ٢٢.



تنبيه: إنّ العنصر المحوري في هذا المطلب يتمثّل في النقاط التالية:

أوّلاً: أنّ الحقائق العينيّة التي هي مورد البحث في الحكمة النظريّة تختلف عن الأُمور الاعتباريّة التي هي مورد البحث في الحكمة العمليّة.

ثانياً: أنّ اعتبارات الشريعة ـ التي يكشف العقل عنها حيناً والنقل المعتبر حيناً آخر ـ مسبوقة بالملاكات الحقيقيّة ومتبوعة بالثواب والعقاب العيني.

ثالثاً: يمكن للحقيقة في عالم الاعتبار أن تكون مجازاً في عالم الحقيقة.

رابعاً: أنّ ما يتمّ بيانه في الدنيا باللسان العرفي للموالي والعبيد يكون بيانه إذا ورد في عرصات القيامة بلسانٍ آخر، مع المحافظة على الأصل.

ب ـ علاقة العمل بالعامل

يرتبط كلّ عملٍ بعامله بعلاقة تكوينيّة وضروريّة. ولهذا السبب يرتبط هذان الاثنان ببعضهما ارتباطاً مباشراً ووثيقاً؛ ومن هنا فلا يمكن ألّا يرى الشخص أثر عمله وجزاءه، مثلما يستحيل أن يرى الإنسان أثر عملٍ لم يقم به.

وطبقاً للبرهان العقلي يكون لكلّ عمل نيّة وحركة، ولمّا كانت النيّة في حدود حياة العامل والحركة في محور بدنه؛ كان للعمل علاقة تكوينيّة مع عامله فقط، لا مع الأجنبي، وهذه العلاقة لا تنفصم عراها.

ويؤيّد البرهان النقلي ـ الآيات والروايات ـ هذا الأصل الكلّيّ العقليّ القائل بأنّ كلّ إنسان يقوم بعمل خيرٍ وإحسان إنّما قام به لنفسه، وكذلك إذا قام بعمل سيّء يكون أيضاً قد قام به لنفسه: **﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾**[1].

١ . سورة الإسراء، الآية ٧.



و (اللام) في ﴿لأنفُسِكُمْ﴾ ليست لام المنفعة كي تكون (لام) ﴿فَلَهَا﴾ للمشاكلة أو بدلاً من (على)، بل (لام) ارتباطٍ واختصاص. بمعنى أنّ إحسان المحسن مختصٌّ به، وكذا أعمال المجرم القبيحة لا ترتبط إلّا به دون الأجنبيّ؛ لأنّ الإحسان خاصّ للمحسن، وعمل السوء للمجرم[1].

وقد ذكر القرآن الكريم نفس هذا المطلب ضمن أصلين كلّيّين وردا في كتب الأنبياء الماضين.

ويفيد الأصل الأوّل الخاصّ حول السيّئات أن لا أحد يحمل جريرة ذنوب غيره على عاتقه، والشخص لا يحمل إلّا بضاعته، كما أنّه لا يستطيع أن يضع حمله على ظهر غيره: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2]؛ لأنّ الحمل لا يترك صاحبه، بل هو دوماً أسير أوزاره وأعماله[3].

أمّا الأصل الثاني الذي هو حول الحسنات، فيفيد أن لا نفع للإنسان إلّا سعيه: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[4]، ولا يحقّ له المطالبة بأكثر من ذلك، إلّا أنّ الله سبحانه ـ ومن باب تفضّله ـ سوف يتفضّل عليه بجائزة تفوق عمله، رغم أنّه لا يجازي على الأعمال السيّئة إلّا وفق مقدارها لا أكثر: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[5]؛ بينما يكون الجزاء عند الحديث عن ثواب الأعمال

---

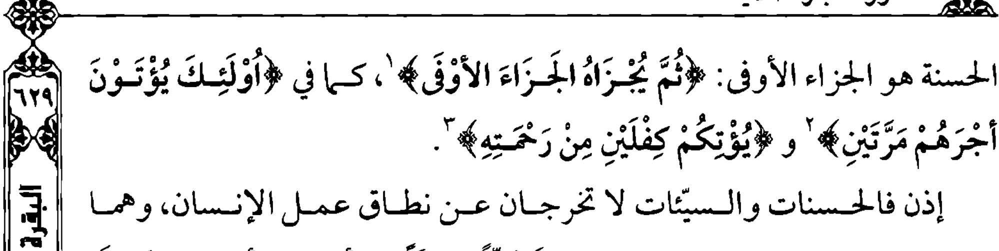
١ . **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص٦١٥.

٢ . **سورة النجم**، الآيات ٣٦ ـ ٣٨. الوازرة تطلق على النفس التي تحمل الحمل. وهكذا يقال لمن يحمل على عاتقه حمل الحكومة الثقيل (وزير).

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٨٦٧ ـ ٨٦٨، و ز ر.

٤ . **سورة النجم**، الآيتان ٣٩ ـ ٤٠.

٥ . **سورة النبأ**، الآية ٢٦.



الحسنة هو الجزاء الأوفى: ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾[١]، كما في ﴿أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾[٢] و ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾[٣].

إذن فالحسنات والسيّئات لا تخرجان عن نطاق عمل الإنسان، وهما ترتبطان به بدلالة هذا الحديث: «مَن سَنَّ سُنّةً حَسَنَةً فله أجرها وأجرَ مَن عَمِلَ بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أُجورهم شيء»[٤].

وعند هذا الحدّ ثبت عدم إمكانيّة ألّا يرى عامل السوء عقوبة عمله، أو أن يتمكّن من تحميلها على ظهر غيره: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٥]؛ إلّا أنّ ظاهر بعض الآيات يفيد إمكانيّة أن يحمل الإنسان أحياناً على عاتقه حِمْل غيره، مثل: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[٦]، و ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٧].

وكما نعلم فإنّ الحكم العقلي ـ خلافاً للبرهان النقلي ـ غير قابلٍ للتخصيص والتقييد، بل لو اكتشفنا مورداً خلافيّاً فإنّ ذلك يكشف عن نقض البرهان. فإذا كان الأمر هكذا فكيف يمكن التوفيق بين هذه الآيات وتلك القاعدة الكلّيّة الممضاة من قِبَل الشرع؟

وهنا أسئلة وشبهات تحتاج إلى الإجابة:

كيف ينفصل العمل عن العامل وينتقل إلى شخص آخر؟

---

١ . سورة النجم، الآية ٤١.

٢ . سورة القصص، الآية ٥٤.

٣ . سورة الحديد، الآية ٢٨.

٤ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص٢٣.

٥ . سورة النجم، الآية ٣٨.

٦ . سورة العنكبوت، الآية ١٣.

٧ . سورة النحل، الآية ٢٥.

كيف يبتلي الإنسان بعملٍ لم يقم به؟

كيف يستفيد الإنسان من عملٍ لم يؤدّه؟

كيف يقوم الإنسان بظلمِ غيره، في حين أنّ القرآن يفيد أنّ المكر السيّء والظلم لا يحيق إلّا بالظالم، ويقول بعدم تأثير الظلم على غيره: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]؟

والتحليل الدقيق لآيات القرآن يظهر لنا أنّ كلّ شخص مسؤول عن عمله، وأنّه لا يمكن أبداً أن يحمل شخصٌ عبء ذنوب غيره، وعموميّة آية ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2] لم تُنقض ولا طرأ عليها أيّ تخصيص.

ويؤيّد ما ذكرنا ثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ القرآن يذكر أنّ عقاب الذنب يتناسب مع عمل السوء والجريمة لا أكثر: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[3]، وإن كان الأقلّ من ذلك يعدّ خُلفاً للوعد، إلّا أنّه لا يتنافى مع الحكمة الإلهيّة.

الدليل الثاني: أنّ السرّ في الحكم بمضاعفة العقاب بالنسبة إلى بعض الجماعات يكمن في حقيقة أنّها ارتكبت ذنبين، لا أنّ جزاء العمل أكثر. فعلى سبيل المثال أنّ المستضعفين والمستكبرين يلعن أحدهم الآخر في النار، ثمّ إنّ المستضعفين يطلبون من الله أن يضاعف عذاب المستكبرين لأنّهم كانوا السبب في ضلالهم، لكنّ الله سبحانه يجيبهم بأنّ عذاب كلّ فئةٍ من الفئتين هو عذابٌ مضاعف ولكنّكم لا تعلمون: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لا تَعْلَمُونَ﴾[4].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٥٧.

٢ . سورة النجم، الآية ٣٨.

٣ . سورة النبأ، الآية ٢٦.

٤ . سورة الأعراف، الآية ٣٨.



إنّ تضاعف العذاب للمستكبرين يأتي من جهة كونهم ارتكبوا ذنبين: ضلالهم هم أنفسهم، وإضلالهم لغيرهم (الضلالة والإضلال). كما أنّ عقاب المستضعفين هو الآخر مضاعف، لأنّهم كأُولئك ارتكبوا ذنبين: الضلال (عبادة الأصنام)، وخضوعهم لسلطة وقيادة الظَلَمة الذي كان سبباً في تقويتهم ووصولهم إلى السلطة والكبرياء الكاذب.

ولمّا كان أرباب الظلم قد ارتكبوا ذنبين فيجب معاقبتهم بنوعين من العقاب: أحدهما الثقل الكبير لذنبهم المتمثّل بإنكار الوحي الإلهي، والثاني ثقل ذنبٍ مساوٍ لثقل تخبّط الأتباع الجَهَلة، لأنّ أتباع أرباب الظلم لديهم عددٌ كبير من الذنوب وكثيرٌ منها لا علاقة له بالمستكبرين، إلّا أنّ لديهم ذنوباً ناتجة من تبعيّتهم للمستكبرين، حيث يجب عليهم أن يحملوا ما يكافِئها على ظهورهم: **﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾**[1].

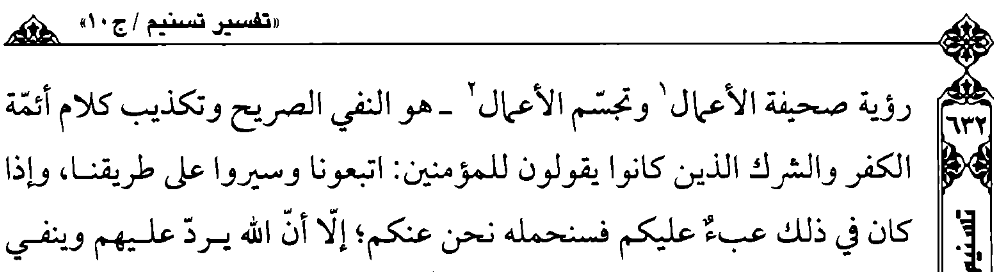
وعلى هذا يكون حرف (من) في هذه الآية للجنس أو السنخيّة، وليس للتبعيض. وإلّا لكان دالًّا على أنّ المستكبرين سوف يحملون على ظهورهم قسماً من أثقال ذنوب أتباعهم، وذلك يتنافى مع ظاهر الآية **﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾**[2]، بينما في حالة كونه بمعنى السنخيّة سيكون متناغماً مع ذلك الأصل العامّ؛ حيث يكون فيه خروجاً موضوعيّاً، بمعنى أنّ المستكبرين ارتكبوا ذنبين، فعليهم في نهاية المطاف أن يحملوا نوعين من الأثقال على عواتقهم.

والدليل على هذا المطلب والمؤيّد له ـ مضافاً إلى ظاهر الآيات الدالّة على

---

١ . سورة النحل، الآية ٢٥.

٢ . سورة النجم، الآية ٣٨.



رؤية صحيفة الأعمال[1] وتجسّم الأعمال[2] ـ هو النفي الصريح وتكذيب كلام أئمّة الكفر والشرك الذين كانوا يقولون للمؤمنين: اتبعونا وسيروا على طريقنا، وإذا كان في ذلك عبءٌ عليكم فسنحمله نحن عنكم؛ إلّا أنّ الله يردّ عليهم وينفي كلامهم بقوله: إنّ هؤلاء لن يستطيعوا أبداً أن يتحمّلوا مسؤوليّة ذنوب أتباعهم ويحملوها على ظهورهم: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾**[3]، ومع ذلك يقول الله سبحانه في الآية التالية: **﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾**[4]، حيث يظهر منها ـ بعد الأخذ بنظر الاعتبار مضمون الآية السابقة الصريحة في أنّ أئمّة الكفر كذّابون وعاجزون في كلّ الأحوال عن حمل أوزار ذنوب أتباعهم على عواتقهم ـ أنّ المقصود في الآية الثانية ليس هو حمل ذنوب الأتباع، بل إنّ هؤلاء يحملون العبء الثقيل لذنوبهم مقروناً مع حملٍ آخر يوازي وزن ذنوب أتباعهم؛ إذ إنّ الحقيقة هي أنّ أرباب الظلم ارتكبوا ذنبين: ضلالتهم وإضلال غيرهم.

وتفيد الآية المذكورة أنّ كلام الكافرين مع المؤمنين وطلبهم منهم أن يقوموا بالعمل الفلاني، وادّعائهم خلوّ ذلك العمل من الذنب، وأنّه حتّى لو كان فيه فنحن مستعدّون لتحمّل المسؤوليّة عنكم؛ كلّ هذا كلام فارغ؛ لأنّ مَن يتحمّل مسؤوليّة الذنب دوماً هو مَن ارتكبه، وليس شخصاً غيره.

إنّ هذا الوعد السفيه والالتزام غير المسؤول لا يسلب المسؤوليّة عن رقبة الإنسان التابع؛ لأنّ الذنب ليس كالمال يمكن تحمّل مسؤوليّته وضمانه. وضمان

---

١ . سورة الكهف، الآية ٤٩.

٢ . سورة الزلزلة، الآيتان ٧ و ٨ .

٣ . سورة العنكبوت، الآية ١٢ .

٤ . سورة العنكبوت، الآية ١٣ .



ذمّة الأشخاص هو أمرٌ اعتباريّ لا وجود اعتباريّ له، لا في الخارج ولا في الذهن ولا في مكانٍ آخر، باستثناء ظرف اعتبار العقلاء حيث يكون موجوداً فيه. والأُمور الاعتباريّة تقبل التضمين والنقل والانتقال الاعتباري، لكنّ الذنب مع كونه اعتباريّاً؛ إلّا أنّه من ناحية ملاك تأثيره في الروح هو أمرٌ تكوينيّ له واقعيّة في الخارج، ولا يقبل التضمين، ويكدّر صفو الروح، ويكبّل العامل ولا يدعه يطهّر روحه نتيجة الالتزامات الاعتباريّة.

الثالث: أنّ وِزر العمل ووباله لا يصيب إلّا عامله بالذات لا شخصاً آخر غيره. فالظلم على الآخرين كقتل المؤمن والدعاية ضدّ الدين في ظاهرهما ظلمٌ على الناس أو على دين الله، لكنّ الظالم في الحقيقة قد ظلم نفسه، ولم ينقص شيء من النظام الإلهي: ﴿**وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[1]؛ لأنّ الشهيد أو المنتصر في الميدان يكون قد نال إحدى الحسنيين، أمّا دين الله فهو نورٌ إلهيّ لن يتمكّن الأجانب من إطفائه بأفواههم مهما حاولوا، في حين أنّ الظَلَمة يورّطون أنفسهم بعملهم هذا بعذاب الله الأليم.

والخلاصة هي عدم وجود أيّ تناقض بين آية ﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ**﴾[2] وآية ﴿**أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[3]؛ لأنّ أعمال أيّ إنسان لها علاقة تكوينيّة وضروريّة معه بالذات ولا تنفصل عنه، لذا فمن غير الممكن أن يوضع وِزر ذنب شخصٍ على كاهل شخصٍ آخر، أو أن يُعاقب شخص بجريرة عملٍ لم يقم به، أو ينال ثواب ذلك العمل، بل إنّ ما يكون هو أنّ كلّ شخص ينال جزاء ذنوبه، ولكلّ ذنبٍ عقاب واحد، والذنب المضاعف له عقابٌ مضاعفٌ أيضاً[4].

---

١ . سورة البقرة، الآية ٥٧.
٢ . سورة العنكبوت، الآية ١٣.
٣ . سورة النجم، الآية ٣٨.
٤ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٢٢٩ ـ ٢٣٢.

العامل رهين العمل

إنّ كلّ عمل قبل تحقّقه يكون تحت تصرّف العامل، لكنّه بعد ذلك يحتمل صورتين:

فإن كان العمل حَسَناً، فسيبقى تحت تصرّف العامل أيضاً بحيث لا يكون عائقاً يسلب منه حرّيّته.

أمّا لو كان سيّئاً، فسيوقع العامل في أسره ويجعله رهينة لديه؛ لأنّ المعصية في حقيقتها هي تضييع حقوق الله أو الناس، ونتيجتها هي صيرورة فاعلها مديوناً، والمديون يجب أن يقدّم رهينة.

ويمكن في المسائل الاعتباريّة تقديم الأثاث أو المنزل رهينةً لدى الدائن، لكنّ الوضع في الأُمور التكوينيّة والحقيقيّة يختلف عن ذلك حيث يصير الإنسان نفسه رهينة لدى الدائن، ولا يمكنه التخلّص من هذا الوضع إلّا بالاستغفار أو أداء الحقّ، كما قال الرسول الأكرم ﷺ: «**أيّها الناس! إنّ أنفسكم مرهونةٌ بأعمالكم؛ ففكّوها باستغفاركم**»[١].

وبهذا المعنى يقول الله سبحانه: ﴿**كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾[٢]، و ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ**﴾[٣]. وظاهر كلتا الآيتين مطلق، بمعنى أنّ الإنسان رهين أيّ عملٍ يقوم به، سواء كان ذلك العمل خيراً أم شرّاً؛ لكنّ النظر في القرائن الداخليّة والخارجيّة يفيد أنّ الارتهان مختصّ بالإنسان المسيء لا المحسن.

---

١ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص٢٩٦؛ بحار الأنوار، ج٩٣، ص٣٥٧.

٢ . سورة الطور، الآية ٢١.

٣ . سورة المدّثر، الآيتان ٣٨ و ٣٩.

والقرينة الأُولى في هذا المجال هي خصوصيّة المحمول التي تشير إلى أنّ الموضوع مقيّدٌ لا مطلق. وذلك كما أنّ ظاهر التعبير العرفي: «كلّ مَن ارتكب فعلاً فاعتقله» هو الإطلاق؛ لكن بقرينة المحمول ـ أي الاعتقال ـ نعلم أنّ المقصود هو خصوص المسيء وخصوص الذنب، لا أيّ شخصٍ ولا أيّ عمل.

والقرينة الثانية هي قرينة متّصلة ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾؛ إذ لمّا لم يكن أصحاب اليمين في الرهن، فمن المسلّم به أنّ المقرّبين من الحريم الإلهي ليسوا مرتهنين، كما أنّ جملة ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ هي ذيل آية يشهد صدرها على تأييد الآثار الإيجابيّة للحسنات.

أمّا السبب في كون (أصحاب المشأمة) أسرىٰ أعمالهم القبيحة، بينما لا يكون أصحاب الميمنة والمقرّبون من الساحة الإلهيّة مثلهم أسرى لأعمالهم فهو أنّ (أصحاب المشأمة) مشؤومون وفاسدون، والعمل السيّء والقبيح هو بمثابة الدَين وصاحبه هو المدين، وكلّ مدين يجب أن يقدّم رهناً، وفي حالة المعصية يكون الرهن هو العاصي نفسه، ولا يمكنه التحرّر من الرهن إلّا بالاستغفار؛ بينما تقترن أعمال (أصحاب الميمنة) دوماً باليُمن والبركة، والبركة تجلب الحرّيّة معها أينما حلّت.

ج ـ تأثير الأعمال على الغير

لكلّ عملٍ من أعمال الإنسان آثاره ونتائجه السلبيّة والإيجابيّة التي يكون لثوابها وعقابها أحياناً تأثيره على أسلاف العامل أو أخلافه القادمين، بينما قد يمتدّ تأثيره حيناً آخر على عموم المجتمع البشريّ سواء القريب منه أم البعيد؛ لأنّ الله يُشرك الآخرين ـ من باب التفضّل ـ في الاستفادة من أعمال الخيّرين، مثلما يمكن أن يحصل العكس. وهنا يجب ألّا يغيب عن البال هذا المبدأ العامّ القائل بأنّ خُلف الوعد هو القبيح لا خُلف الوعيد.

يقول الله سبحانه حول تأثير السيّئات الذي يكون محدوداً إلى حدٍّ ما: إنّ مَن يخاف أن يُظلم أيتامه وأبناؤه الضعفاء بعد موته، فعليه أن يتّقي الله ويمتنع عن ظلم أيتام الناس وأطفالهم كي يحافظ على أيتامه: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[1]. وهذه الآية تثبت نوعاً من الصلة بين عمل العامل وأفراد عائلته.

أمّا مثال تأثير الحسنات فنشاهده في قصّة الخضر مع موسى عليه السلام. يقول الخضر عليه السلام تبريراً لما قام به من تعمير جدار الغلامين وإقامته إنّه إنّما كان مأموراً بذلك لأنّ أباهما كان صالحاً: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾[2]. وتفيد إحدى الروايات أنّ المراد بالأب هنا هو الجدّ السبعون لهذين الغلامين[3].

إذن، فالله سبحانه لا ينسى العمل الصالح للإنسان، ويوصل ثواب ذلك العمل إلى الأجيال اللاحقة من أبناء ذلك الإنسان، حيث إنّ العمل حيّ.

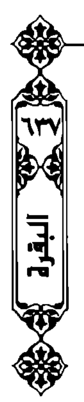
والمثال الثاني هو هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[4]؛ بمعنى أنّ مَن كان مؤمناً وكان أبناؤه يتبعونه في إيمانهم إلّا أنّهم لم يصلوا إلى درجته الإيمانيّة، فإنّ الله سيلحِق أبناءه به في الجنّة دون أن يُنقِص من عمله شيئاً. ولو كانت درجة إيمان الأبناء كدرجة آبائهم لكسبوا فيضاً يناسب تلك الدرجة

١. سورة النساء، الآية ٩.

٢. سورة الكهف، الآية ٨٢.

٣. علل الشرائع، ج١ ـ ٢، ص٨٠؛ البرهان في تفسير القرآن، ج٥، ص٤٨.

٤. سورة الطور، الآية ٢١.



طبقاً لأعمالهم ولم يحتاجوا إلى الإلحاق، لكنّ مسألة الإلحاق تشير إلى أنّ هؤلاء لو لم يكونوا بدرجة آبائهم الإيمانيّة فإنّ الله ـ من باب التفضّل وببركة آبائهم ـ سيفيض عليهم مثل هذا الفيض. كما أنّ عدم إنقاص شيء من أعمال الآباء والمربّين يشير إلى أنّ إلحاق الذرّيّة بالآباء إنّما هو من باب التفضّل، ولا منافاة في ذلك مع آية: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[1]؛ لأنّ تلك الآية اعتبرت الاستحقاق منحصراً بمورد سعي الشخص نفسه وجهوده، وهذا لا ينافي التفضّل الإلهي بأيّ حالٍ من الأحوال.

إنّ الروابط النَسَبيّة تنتفي في القيامة: ﴿فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾[2]، وليس لأحدٍ القدرة على حلّ مشكلات غيره بناءً على ما بينهما من نسبة دنيويّة. أمّا إذا كان أبناء المؤمنين في الدنيا يسيرون على نهجهم، فالله سبحانه ببركة التربية الصحيحة سيجعل هؤلاء يستفيدون من الثواب الأوفى والمواهب الأُخرويّة كالشفاعة. وأكثر من ذلك أنّ الآباء سيتمتّعون بلذّة لقاء ذرّيّتهم في الجنّة.

وعلى هذا يستطيع الإنسان بأعماله الحسنة أن يوصل أبناءه إلى مقامات أسمى، كما يمكنه أن يورّطهم في المصاعب بأعماله السيّئة.

كما ذكرت الروايات أيضاً مسألة نقل وانتقال حسنات المسيء أو سيّئات المحسن إلى غيره[3]؛ إلّا أنّ الحقيقة هي أنّ ذلك عمل نفس الإنسان؛ فالقاتل أو المغتاب في الظاهر قد ارتكب القتل أو الغيبه، وفي الواقع أثر عمله نفسه هو الذي كان سبباً في ظهور سيّئات المقتول والمغتاب في صحيفة عمله، لا أنّها انتقلت إلى سجلّ أعماله كي يكون ذلك مناقضاً لبعض الآيات، أو ينجرّ الحديث

---

١ . سورة النجم، الآية ٣٩.

٢ . سورة المؤمنون، الآية ١٠١.

٣ . بحار الأنوار، ج٧٢، ص٢٥٩؛ وسائل الشيعة، ج٢٩، ص١٥.

إلى مسألة هل إنّ عمل الإنسان عَرَض أم جوهر؟ وهل يمكن نقله وانتقاله أم لا؟[١].

وعبارة (النقل والانتقال) فيها نوعٌ من المسامحة، وإلّا فالواقع أنّ القاتل يرى عصارة سيّئات المقتول ـ التي هي نتيجة عمله ـ في صحيفة أعماله. وهكذا لو ظهرت حسنات المغتاب في صحيفة مَن اغتابه، ففي ذلك ترميمٌ من الله سبحانه لما أُريق من ماء وجهه.

د ـ صلة العمل مع عالم الخارج

لنوايا بني آدم وأعمالهم الحسنة والسيّئة دور في ما يحدث في العالم من خيرٍ وشرّ؛ وذلك للصلة الوثيقة التي تربط بين هذه الأعمال والحوادث. ويؤيّد ذلك البرهان العقلي والنقلي:

أوّلاً ـ البرهان العقلي: أنّ الإنسان بكافّة شؤونه هو حلقة في سلسلة عالم الوجود، لذا لا يمكن انفصاله عن بقيّة الحلقات؛ لكونه معلولاً لكثيرٍ من العلل وعلّةً لكثيرٍ من المعاليل، بحيث تؤثّر فيه الموجودات البحريّة والصحراويّة والأرضيّة والهوائيّة، ويؤثّر هو فيها في المقابل.

إذن، فأعمال الإنسان لها دورٌ في الحوادث المفرحة والمؤسفة التي تقع في العالم، كما تتأثّر بها. وهذا التأثير والتأثّر المتبادل لا ينحصرانِ في حدود بدن الإنسان، بل ينعكسانِ في عقائده وأخلاقه وسلوكه وحديثه وتصرّفاته أيضاً.

وربما لا يتمكّن الإنسان من البرهنة على جزئيّات هذه المسألة، إلّا أنّ العلاقة المباشرة بين الإنسان والطبيعة يمكن البرهنة عليها عقليّاً، وإن كان الذي يتكفّل بإثبات جزئيّاتها هو النقل. وهكذا يكون القول بأنّ العمل الحسن الفلاني

---

١. راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ص١٧٩ ـ ١٨٠.



يوجب نزول المطر الكافي أو نزول البركات الإلهيّة ـ أو أنّ العمل الفلاني يؤدّي إلى حدوث الزلازل أو الموت المفاجئ ـ مقبولاً ضمن شروط معيّنة. ولكنّ تفصيل هذا التعامل لا يتّسع له مجال هذا البحث الحالي.

ثانياً ـ البرهان النقلي: بيّن القرآن الكريم العلاقة المباشرة بين أعمال الإنسان والطبيعة في آيات عديدة، وأيّد صحّة البرهان العقلي.

وما نقصده من التأييد هو إثبات مبدأ تعامل الإنسان والطبيعة، وهو مطلبٌ كلّي يمكن تعليله عقليّاً؛ وليس بيان حادثةٍ جزئيّةٍ خاصّة كوقوع الزلزلة في المكان الفلاني بقوّة كذا درجة ريختر؛ لأنّ الحادثة الجزئيّة غير قابلةٍ للإثبات العقليّ، ولأنّ العقل لا يتدخّل في الأُمور الجزئيّة، كما لا يصحّ تأييده بالنقل.

والمراد من العمل هنا هو عنوان الحسنة والسيّئة اللذين هما وصف الحركات الخارجيّة، لا نفس الحركات والسكنات التي هي من الآثار الطبيعيّة للأجسام والتي يشترك الحسن والسيّء فيها.

تنقسم آيات القرآن حول هذا الموضوع إلى عدّة مجموعات أصليّة وفرعيّة:

١ ـ الآيات التي موضوعها هو مبدأ الارتباط المتبادل بين أعمال الإنسان والحوادث الكونيّة، في الجملة وبالجملة.

٢ ـ الآيات الدالّة على علاقة الأعمال الحسنة بالأحداث السعيدة في العالم.

٣ ـ الآيات الدالّة على علاقة أعمال السوء بحوادث العالم المريرة.

وكِلتا المجموعتين الثانية والثالثة تنقسم بدورها إلى مجموعتين فرعيّتين: التأثير المتبادل بين الأعمال الحسنة والسيّئة الفرديّة مع حوادث الخير والشرّ في العالم. والتأثير المتبادل للأعمال الجماعيّة والعموميّة للمجتمع مع الحوادث الطيّبة والمريرة في العالم.

الآيات المشيرة إلى مبدأ التأثير المتبادل بين عمل الإنسان والطبيعة

١ ـ ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾[١].

والمدلول المطابقي لهذه الآية هو علاقة أعمال الإنسان بالحوادث العالميّة، وإن كان الذي يُشمّ من مدلولها الالتزامي هو نوعٌ من التنبيه ودقّ نواقيس الخطر في مسامع الناس. والآية هذه عامّة تشمل النعمة والنقمة والحسنة والسيّئة.

وما يفيده ذيل الآية هو أنّ الله إذا شاء تغيير مصير قومٍ ما، فليس بإمكان كائنٍ مَن كان أن يقف في وجه هذا التصميم الإلهي؛ إذ لا وليّ لهؤلاء سوى الله.

والغرض أنّ هناك مجموعة من الأعمال السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة وما شابه ذلك من الأُمور التي يمكن للإنسان الإحاطة بها واتّخاذ القرارات بشأنها بعد المشورة والنظر في آفاقها ومن ثمّ تنفيذ تلك القرارات.

وهذه الأُمور التي يتمّ التصديق عليها وتنفيذها إمّا أن تكون مطابقة للشريعة أو مخالفة لها. وفي كلتا الحالتين يقدّر الله سبحانه وتعالى سلسلةً من الأحداث ـ الخارجة عن نطاق التنبّؤات والتوقّعات والمشاورات والقرارات ـ لذلك المجتمع الخيّر أو المنحرف، مشيراً إلى أنّ هذه الحوادث هي الاستجابة الحلوة أو المرّة للآية المشار إليها نحو التعامل المذكور.

ويجب الالتفات إلى أنّ المقصود من الاستدلال بالآيات ليس هو أنّ جميع الآيات المذكورة دالّة ـ كقضيّةٍ موجبةٍ كلّيّة ـ على أنّ جميع أعمال البشر في أبعادها المختلفة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ومتشابكاً مع جميع حوادث العالم الكلّيّة والجزئيّة.

---

١ . سورة الرعد، الآية ١١.



٢ ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

هذه الآية تتحدّث عن نِعَم الله وأنّها ابتدائيّة: «كلّ نِعَمِكَ ابتدائيّة»[2]، وأنّ الإنسان لا حقّ له على الله البتّة. وما تفيده هذه الآية هو قيام السنّة الإلهيّة على عدم تغيير الله للنعمة التي أنعمها على فردٍ أو جماعة، إلّا إذا غيّروا هم أنفسهم نهجهم، فيكونون بذلك قد حرموا أنفسهم من تلك النعمة.

والذي يُلفت النظر في هاتين الآيتين أنّ الحديث لم يجرِ عن سلب النعمة، بل تغيرها وتبديلها. مثال ذلك أنّ العلم الذي هو الباعث على جمال الفرد وكماله، ربما يصير هو نفسه سبباً لإراقة ماء وجهه أحياناً، وذلك من خلال عدم العمل به ممّا يهيّئ الأرضيّة للفهم والتفسير الخاطئ بشكلٍ يفتضح معه افتضاحاً لم يجرّبه أيّ جاهلٍ قبله.

وقد لا يستفيد فردٌ ـ أو جماعة ـ أحياناً من ماهم بالصورة الصحيحة، بل يصرفونه في الحرام، وهكذا يحرقون أنفسهم في الدنيا أو الآخرة بنار القهر الإلهي، ممهّدين بذلك لأنفسهم عمليّة سقوطها في الحضيض.

إنّ سرّ ارتباط تغير النعمة بتغيير النفس هو أنّ نفسيّاتِ الإنسان لها علاقة مباشرة بالحوادث الخارجيّة.

الآيات الدالّة على الصلة بين أعمال الخير والحوادث السارّة

١ ـ ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾[3].

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٥٣.

٢ . الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ١٢.

٣ . سورة الجنّ، الآية ١٦.

وتفيد هذه الآية أنّ الثبات على الطريق المستقيم يكون سبباً في التمتّع بالمياه الوفيرة التي تروي المزارع والمراتع والغابات والحيوانات والناس العطاشى.

وهذه الآية دليل حيّ على معقوليّة صلاة الاستسقاء؛ لأنّ الصلاة عمود الدين. والأمر بصلاة الاستسقاء هو أمرٌ خاصّ؛ فيكون الامتثال له مصداقاً بارزاً للاستقامة في الصراط المستقيم.

و (الماء الغَدَق) ليس هو ماء المطر فقط، بل إنّ امتلاء العيون والقَنَوات والآبار من مصاديقه أيضاً.

إذن، فالله سبحانه جعل في أعمال الخير ما من شأنه أن يجعل شعباً كاملاً يرفل بالبركات والنِعَم المادّيّة، مثلما يمكن أن يوجب الكثير من الذنوب صدور الأمر الإلهي بهبوط مستوى المياه حتّى لا تعد أيدي الحفّارين والصناعيّين قادرة على الوصول إليه: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ**﴾[1]؛ و (الماء المَعين) هو ذلك الماء الذي تراه العين ويمكن الحصول عليه: «**تناله الدِلاء وتراه العيون**»[2].

٢ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[3].

فمثلما يكون للإيمان والتقوى والعفو عن الخطايا صلة بدخول الجنّة، فكذلك الإيمان والعمل بتعاليم التوراة والإنجيل والقرآن مرتبطانِ بنيل النِعَم

١ . سورة الملك، الآية ٣٠.

٢ . مجمع البيان، ج٩ ـ ١٠، ص٤٩٥. والعالم الدينيّ هو ماءٌ معين؛ لأنّه يوصل المعارف بلسانه وقلمه إلى مواضع جديدة.

و (العلم) كوثر عذب يسيل من الصدر إلى مسامع المخاطَب، ولّما كانت كلّ العلوم ببركة بيت العصمة والطهارة كان (الماء المعين) هو أحد الألقاب النورانيّة لإمام الزمان عجل الله فرجه. (**تفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٣٨٦ ـ ٣٨٧)؛ لأنّه في الحقيقة ماء الحياة للبشريّة.

٣ . **سورة المائدة**، الآية ٦٦.



السماويّة والأرضيّة. والذي ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ هي النِعَم السماويّة التي تظهر بشكل نزول البرد والأمطار أو شروق الشمس، و ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ هي النِعَم الأرضيّة من خصوبة التربة وانفجار المياه الجوفيّة (العيون والقنوات).

٣ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[1].

وبناءً على هذه الآية يكون إيمان أهالي المدن والقرى[2] وتقواهم سبباً في فتح أبواب البركات السماويّة والأرضيّة عليهم. وقد بيّنت هذه الآية بوضوح ارتباط أعمال الإنسان بحوادث العالم.

ويمكن تفسير ﴿بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ على عدّة احتمالات، منها:

أ ـ إنّ بركات السماء هي نزول البرد والمطر وشروق الشمس. أمّا بركات الأرض فهي استعداد التربة وانفجار العيون والقنوات ونموّ الأشجار والأثمار.

ب ـ إنّ البركات السماويّة هي العلوم والمعارف، والبركات الأرضيّة هي النِعَم المادّيّة.

ج ـ إنّ البركات السماويّة هي علوم الكشف والشهود، والبركات الأرضيّة هي العلوم الحصوليّة[3].

لكنّ معنى الآية لا ينحصر في هذه الاحتمالات الثلاثِ، بل يمكن أن يكون لها مصاديق أُخرى. وهذه الاحتمالات الثلاثِ ترد حول الآية السابقة أيضاً.

وعلى أيّ حال، وسواء كان المقصود في الآية هو المسائل العلميّة أم العمليّة، وكان المراد من المسائل العلميّة هو العلم الحصولي أم الحضوري أيضاً، فكلّها من

---

١ . **سورة الأعراف**، الآية ٩٦.

٢ . لأنّ الألف واللام في ﴿أَهْلَ الْقُرَى﴾ ليست للعهد، بل هي للجنس؛ فتكون شاملةً لكلّ منطقة.

٣ . راجع: **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٦٩٧ ـ ٦٩٨؛ **روح المعاني**، مج٦، ج٩، ص١٦ ـ ١٧.

مصاديق الأُمور الخارجيّة، ويفهم منها وجود علاقةٍ بين أعمال الإنسان الحسنة (الإيمان والتقوى) مع حوادث العالم السعيدة.

٤ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1].

وهذه الآية تبيّن الصلة بين التقوى واكتشاف الطرق الداخليّة أو الحركات الخارجيّة.

كما أنّ آية ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2] هي الأُخرى تكفّلت ببيان رابطة التقوى والصبر مع نيل الأجر والوصول إلى الهدف.

وهاتان الآيتان تبيّنان بصورة عامّة علاقة العمل الحسن لكلّ إنسان مع ثماره الحسنة في هذه الدنيا.

ومعنى آية ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ...﴾ هو أنّ التقوى توجب الفرقان الذي يستطيع الإنسان بواسطته تمييز الحقّ عن الباطل، والجيّد عن الرديء، والطريق المستقيم عن الطريق المنحرف؛ لأنّ الهوى والهَوَس عندما يسيطرانِ على الإنسان لا يدعانِه يرى الحقائق الداخليّة والخارجيّة كما هي.

وعلى الإجمال تقول الآية: إنّكم لو اتّقيتم الله لهيّأ لكم فرقاناً. ومعنى ذلك أنّ الإنسان المتّقي هو المبدأ القابلي، والإفاضة الإلهيّة هي المبدأ الفاعلي. وتلك الإفاضة تكون خارج دائرة الوجود الإنساني وحدود قدرته أوّلاً، وثانياً هي موجودةٌ عينيّة من أعيان عالم الخارج والله سبحانه هو الماسك بزمامها، وثالثاً أنّ إيجادها يرتبط ارتباطاً مباشراً بعمل الخير الذي يقوم به الإنسان، وهذا هو القول بارتباط عمل البشر مع عالم الخلق.

---

١ . سورة الأنفال، الآية ٢٩.

٢ . سورة يوسف، الآية ٩٠.



وما نريد قوله هو أنّ هذه الآية لا تعني أنّك سوف ترى الحقائق لو كنت متّقياً؛ بل معناها هو أنّ الله سيجعل لك فرقاناً ترى الحقائق بواسطته.

تنعّم الكافرين

من الشبهات التي تثار بوجه الاستدلال بهذه المجموعة من الآيات، هذه الشبهة: إنّ هذا الاستدلال القائل بأنّ إيمان الناس وتقواهم يوجبانِ نزول البركات السماويّة والأرضيّة ليس استدلالاً تامّاً؛ لأنّ الكافرين ـ أو غير أهل الإيمان والتقوى ـ أيضاً يتمتّعون بالبركات السماويّة والأرضيّة، وليس لديهم أيّ نوعٍ من المشكلات الاقتصاديّة؟

وجواباً على ذلك يجب القول إنّ هذه الآيات تتحدّث عن البركة، والمال المبارك هو الذي يكون حلالاً أوّلاً، وفي مسير السعادة والكمال الإنساني ثانياً، لا مطلق المال.

ويجب الانتباه أوّلاً إلى أنّه طبقاً لمبدأ تبيين الآيات القرآنيّة لبعضها البعض يكون المقصود من آية ﴿**لأكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ...**﴾[1] هو البركة لا مطلق التنعّم؛ لأنّ آية ﴿**وَلَوْ أنَّ أهْلَ القُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأرْضِ...**﴾[2] جعلت المعيار هو فتح البركة.

وثانياً أنّ (البركة) في لسان القرآن هي النعمة الخاصّة، لا أيّ نعمة. يقول الراغب: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء[3].

وثالثاً أنّ فتح أبواب النعمة قد يكون أحياناً لتعجيل العذاب، مثل:

---

١ . سورة **المائدة**، الآية ٦٦.

٢ . سورة **الأعراف**، الآية ٩٦.

٣ . **مفردات ألفاظ القرآن**، ص١١٩، (ب ر ك).



﴿... وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾[1].

ورابعاً أنّ مدّعى البحث ليس حصر العلّة أبداً، بل إثبات الصلة بين عمل الإنسان وحوادث العالم.

وتوضيحاً لما ذكرناه عن الفرق بين البركة وغيرها نقول: إنّ مال صاحب المال أو قدرة المقتدر قد تكون أحياناً فخّاً إلهيّاً. وتنبيهاً من الله ودفعاً لمثل هذه الشبهة وضمن إناطته إغداق البركات السماويّة والأرضيّة بالإيمان والتقوى؛ نبّه الكافرين المرفّهين والمتنعّمين بأنّ امتلاكهم المال أو الإمكانات الرفاهية ليس دليلاً على العناية الإلهيّة بهم، بل هي سنّة الإمهال والاستدراج. بمعنى إمهالهم كي يضاعفوا ذنوبهم وينالهم عذاب يذلّهم وهم غافلون: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[2]. فالمال والقدرة والإمكانات الرفاهية في الحقيقة هي نقمة لهؤلاء لا نعمة: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لا يَشْعُرُونَ﴾[3].

ولبيان أصل المسألة أشار الله سبحانه إلى سنّة الإمهال والاستدراج وقال إنّ مَن يكذّب بآيات الله سنكمن له ونستدرجه درجةً بعد درجة ونمهله وليعلم أنّ ما أعددناه له من كَيدٍ ومصيدة لا يمكن له الفرار منه: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[4]، فكما أنّ الحبل

---

١ . سورة الأنعام، الآيتان ٤٣ و ٤٤.

٢ . سورة آل عمران، الآية ١٧٨.

٣ . سورة المؤمنون، الآيتان ٥٥ و ٥٦.

٤ . سورة الأعراف، الآيتان ١٨٢ و ١٨٣.

المتين الإلهي (لا انفصال له)، فكيد الله المتين أيضاً كذلك.

بل إنّ هناك الكثير من الآيات التي حذّرت الرسول الأكرم ﷺ باعتباره زعيماً للأُمّة الإسلاميّة بألّا ينخدع فيُعجب بما يتمتّع به الكافرون من تطوّرٍ وازدهار في المجال الصناعي والتقني؛ لأنّ ذلك ما هو إلّا متاعٌ قليل سرعان ما يزول بانقضاء الدنيا، والاغترار به نتيجته النار وعذاب الله الدائم: ﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي البِلادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المِهَادُ﴾[1]، كما ذكر ما يقرب من ذلك محذّراً من الإعجاب بأموال الكافرين وأولادهم فقال: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[2]. والآيات التي أشرنا إليها تدفع الشبهة المذكورة بأحسن أُسلوب وأوضحه.

والجدير هنا أن نشير إلى أنّ سنّة الله في الدنيا تقوم على عدم إمكان حصول الإنسان على الرزق وعمران الدنيا دون جهدٍ وسعي، بل يجب تحمّل المشاقّ الكثيرة للوصول إلى ذلك. ولا ينفي ذلك مسألة الإعجاز والكرامة والإمداد الغيبي، إذ هذه قضيّة أُخرى لا شكّ فيها.

إنّ الله سبحانه الذي وصف خلق الإنسان بقوله: ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[3] أقسم في آيةٍ أُخرى أنّه خلقه مقروناً بالمصاعب والمشاقّ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾[4]. إذن، فمثل هذا الإنسان لا يمكن أن ينال النعيم أو الثروة ووسائل الراحة دون أن يدفع ثمن ذلك، فكما كان عليه أن يبذل الجهد ليتمكّن من تذليل الحصان الوحشي والتمكّن من ركوبه؛ يجب عليه أن يسير في مناكب الأرض

---

١ . سورة آل عمران، الآيتان ١٩٦ و ١٩٧.
٢ . سورة التوبة، الآية ٥٥.
٣ . سورة التين، الآية ٤.
٤ . سورة البلد، الآية ٤.

وجبالها كي يتمكّن من الاستفادة من مصادرها وثرواتها. لقد خلق الله الأرض ذلولةً منقادة لما يريده الإنسان منها، لكنّه لم يجعل التسلّط عليها سهلاً ميسوراً: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1].

وهكذا فربما كان ما لدى الكفّار من تطوّر اقتصاديّ وإمكانات رفاهية ثمرةً من ثمار جهودهم، بينما يُحرم المسلمون من هذه المواهب المادّيّة نتيجةً لكسلهم وخمولهم.

لكن، أوّلاً: يجب على أُولئك الذين يمتلكون هذا المتاع المادّيّ الدنيويّ ألّا يعتبروا ذلك دليلاً على سعادتهم واهتمام الله بهم، فينخدعوا بذلك؛ لأنّ الثروة قد تكون أحياناً وبالاً لا رفاهاً، ونقمةً لا نعمة.

وثانياً أنّ هؤلاء يجب ألّا يكونوا سبباً في إعجاب المؤمنين وانخداعهم، فهذه الأُمور متاعٌ دنيويّ قليلٌ وسريع الزوال، وقيمة الإنسان بإيمانه وتقواه لا بجماله الظاهريّ وما يتمتّع به من وسائل الراحة التي هي أقصى طموح الحيوانات.

الآيات الدالّة على العلاقة بين الأعمال السيّئة والحوادث المؤسفة

١ ـ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾[2].

وهذه الآية تنذر الكافرين، وتعتبر عذابهم أثراً من الآثار السيّئة لكفرهم.

وقال في موضعٍ آخر أيضاً إنّ الله قد يرحمكم، وإذا عدتم إلى الفساد والجريمة فسنعود نحن أيضاً، وقد جعلنا جهنّم محاصرةً للكافرين:

---

١ . سورة الملك، الآية ١٥.

٢ . سورة الأنفال، الآية ٣٨.

﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾[١]؛ ﴿وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ﴾[٢].

وهاتان الآيتان تبيّنان الصلة بين الأعمال القبيحة وما يجابهه الإنسان من وقائع مرّة أليمة في الدنيا؛ لأنّ عودة هؤلاء إلى ارتكاب أفعالهم القبيحة تفتح الطريق أمام عودة السنّة الإلهيّة القاضية بالانتقام. إذن، فالقهر الإلهي الذي يمكن أن يتجسّد في مظاهر طبيعيّة مختلفة إنّما يرتبط بحقد المجرمين وكرههم لمظاهر الدين الإلهي، وهذا الارتباط هو نفس الارتباط بين العقائد والأخلاق وأعمار البشر والحوادث العالميّة المتنوّعة التي تتحقّق بالإبداع الإلهي.

وليس الأمر كما لو أنّ العلاقة بينهما ضرورة ذاتيّة لا تحتاج إلى مبدأ الإيجاد.

٢ ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾[٣].

أي إنّنا لو شئنا تدمير إحدى المناطق فسنقوم بالطلب من المقتدرين والمترفين فيها أن ينفّذوا الأحكام الإلهيّة، وسينبري هؤلاء للاصطفاف في الصفّ المخالف للأوامر الإلهيّة وينحرفون عن طريق الحقّ، وحينذاك سيحيط بهم العذاب الإلهي ويفنيهم عن آخرهم.

إنّ كبراء المجرمين يفسقون، وبدلاً من أن يقوم الناس العاديّون بنهيهم عن المنكر؛ فإنّهم إمّا أن يتبعوهم أو يقفوا متفرّجين على ارتكابهم للمعاصي؛ ولمّا كان الجميع قد ظلموا أنفسهم، فهم محكومون بالقهر الإلهي.

٣ ـ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٤].

---

١ . سورة الإسراء، الآية ٨ .

٢ . سورة الأنفال، الآية ١٩ .

٣ . سورة الإسراء، الآية ١٦ .

٤ . سورة الروم، الآية ٤١ .

ربما أمكن الاستفادة من هذه الآية ـ وكذا من آية ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾[1] ـ وجود علاقة طبيعيّة بين أعمال الإنسان المستهجنة وظهور الفساد في البرّ والبحر، واعتبار هذه الآية مفسّرةً لآياتٍ أُخرى تشير إلى صلة تكوينيّة بين ذنوب الناس والوقائع المؤسفة التي تحصل في العالم، وذلك بتدبير الربوبيّة الإلهيّة كما هو الحال في جميع الأعمال التكوينيّة.

وخلاصة الكلام أنّ الفساد في البرّ والبحر يظهر نتيجةً لما يرتكبه الناس من آثام، حتّى يصل حالهم إلى مرحلة يذيقهم الله فيها جزاء بعض أعمالهم، لعلّهم أن يعودوا إلى رشدهم ويكفّوا عن ارتكاب الذنوب.

وهذه الآية تبيّن نقطتين:

أُولاهما: وجود صلةٍ بين أعمال الناس المذمومة وبين ما يقع من كوارث وحوادث مؤسفة.

وأُخراهُما: أنّ الجزاء قد يكون أحياناً أقلّ من العمل، كما أشار إلى ذلك بقوله: إنّ الله يغفر بعض الذنوب، ولا يفتح أبواب جهنّم لكلّ ذنبٍ يذنبه الإنسان[2]، أو إنّه لا يجازي الناس مادّيّا على جميع أعمالهم في الدنيا، بل يبتليهم ببعض الحوادث المرّة المؤلمة[3].

٤ ـ ﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ﴾[4].

---

١ . سورة الشورى، الآية ٣٠.

٢ . سورة نوح، الآية ٤.

٣ . سورة المائدة، الآية ٤٩؛ سورة الروم، الآية ٤١.

٤ . سورة غافر، الآية ٢١.

يلاحظ مَن يتصفّح أوراق التاريخ ويشاهد الحوادث التاريخيّة ويدرس ويحلّل الوقائع الماضية هناك وجود طغاة أقوياء ـ كفرعون ـ لم يبقَ منهم اليوم سوى اسمهم مسطوراً في زاويةٍ من زوايا الكتب التاريخيّة، وقد أهلكهم الله بسبب ذنوبهم، ولم يجدوا مَن يدافع عنهم أو يحميهم أمام الله.

وهناك آيات كثيرة حول قارون[1] وقوم سبأ[2] وباقي المجرمين وزعماء الظلم تدلّ على نزول الكوارث المريرة عليهم وحرمانهم من النِعَم والبركات الإلهيّة نتيجة لذنوبهم الفرديّة أو الجماعيّة.

ومع أنّ الآيات المذكورة تفيد ارتباط أعمال السوء من جهة بالكوارث الطبيعيّة الحادثة في العالم من جهةٍ أُخرى، ولكن كما أنّ الله تعالى ربما يعفو عن أصل السيّئة أحياناً من خلال تجاهلها، فكذلك الحال في مسألة المعاقبة بالحوادث المؤسفة حيث يمهل المجرم أحياناً ولا يعاقبه عقاباً فوريّاً، بل يتيح له فرصة التوبة، أو يعاقبه عقاباً دون مستوى عمله السيّء ويعفو عن قسمٍ كبير من خطاياه: **﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾**[3]، بمعنى أنّ كلّ مصيبةٍ تصيبكم هي نتيجة من نتائج أعمالكم، لا أنّكم كلّما عملتم عملاً ابتليناكم بمصيبة، بل الله يعفو عن الكثير من ذنوبكم[4] ويحاسب على القليل.

وعلى هذا الأساس تكون حوادث العالم تابعة لأعمال الناس إلى حدٍّ ما، بمعنى أنّ الناس لو أطاعوا الله واتّبعوا سبيل العبوديّة لانفتحت أمامهم أبواب

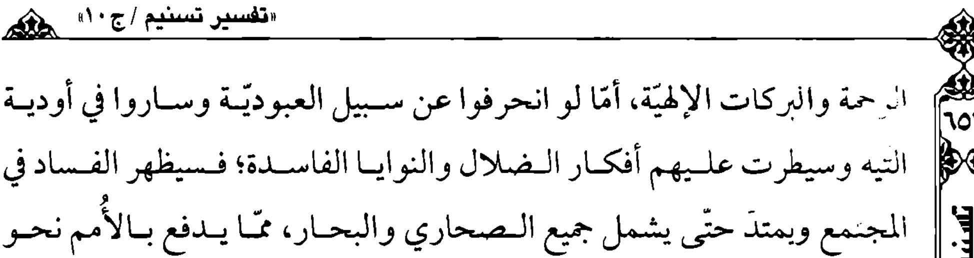
---

١ . **سورة القصص**، الآيات ٧٦ ـ ٨٢ .

٢ . **سورة سبأ**، الآيات ١٥ ـ ١٩.

٣ . **سورة الشورى**، الآية ٣٠.

٤ . إنّ مفردة كثير تشير إلى رأفة الله ورحمته؛ لأنّ ما يقابل الكثير هو القليل، بينما يقابل الأكثر الكثير، ومن هنا لم يستعمل مفردة (أكثر).



الرحمة والبركات الإلهيّة، أمّا لو انحرفوا عن سبيل العبوديّة وساروا في أودية التيه وسيطرت عليهم أفكار الضلال والنوايا الفاسدة؛ فسيظهر الفساد في المجتمع ويمتدّ حتّى يشمل جميع الصحاري والبحار، ممّا يدفع بالأُمم نحو الهلاك والفناء نتيجة المظالم والحروب وانعدام الأمن وسائر الشرور، إضافةً إلى ما ينزل بهم من البلايا والكوارث المدمّرة من سيولٍ وزلازل وصواعق، التي أشار القرآن الكريم إلى نماذج منها أمثال سيل العَرِم (الفَيَضانات والرياح العاتية)[1]، طوفان نوح[2]، صاعقة ثمود[3] وصرصر عاد[4] وغيرها من هذا القبيل.

وما مضى كان بياناً لعاقبة (المجتمع الصالح والمجتمع الطالح). والقرآن ينظر إلى (الفرد) كما ينظر إلى المجتمع، بمعنى أنّه سوف يرى بنفسه أثر الأعمال الطيّبة وجزاء الأعمال القبيحة؛ لكنّه قد يتمتّع أحياناً بنِعَم أسلافه ويبتلى أحياناً أُخرى بمظالم أجداده، إلّا أنّ التلازم المذكور في ما يخصّ أعمال المجتمع لا يمكن بيانه بالسهولة نفسها في ما يخصّ عمل الفرد.

إنّ النِعَم التي يهبها الله للفرد أو المجتمع المحسِن هي إحسانٌ منه وامتحان في نفس الوقت، كما قال الله عن نبيّه سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ هَـٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[5]. فالشكر واحدٌ من أعمال البشر الحسنة الموجبة لزيادة النعمة ونمائها: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[6]، والإنعام على أهل الفساد هو من باب المكر

---

١. سورة سبأ، الآية ١٦.

٢. سورة العنكبوت، الآية ١٤.

٣. سورة فصّلت، الآية ١٧.

٤. سورة الحاقّة، الآية ٦.

٥. سورة النمل، الآية ٤٠.

٦. سورة إبراهيم، الآية ٧.

والاستدراج، وتلك النعمة هي جمالٌ في ظاهرها ولكنّها نقمةٌ عليهم وجلال في باطنها.

كما أنّ نزول البلايا والمصائب على الفرد أو المجتمع الصالحَين يكون أحياناً لامتحانهم كي يمتازوا عن الخبثاء، كما يصهر الصاغة ذهبهم في البوتقة كي يخلّصوه ممّا علق به من الزوائد، أو يضعوه تحت المحكّ ليتّضح عياره ومقدار نقائه: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ﴾[1]. أمّا نزول البلاء والمصائب على أهل البغي فهو عقوبةٌ لهم ومجازاة على أعمالهم البذيئة، إضافةً إلى ما فيه من فتحٍ لباب التوبة والإنابة حيث يجب على المذنب الذي نزل به العقاب أن ينتبه فوراً ويعود إلى رشده.

وما ذكرناه هو نتيجة الأعمال التي تظهر في هذا العالم وتصل إلى صاحبها؛ لكنّ القرآن في مقام ذمّ الدنيا وتفاهة متاعها عند الله يشير إلى أنّه لولا قيام حياة الطيّبين والأشرار في الدنيا على وفق نظمٍ وأُسلوبٍ واحد، ولولا أن يكون ذلك سبباً في كفر الناس جميعاً لجعلنا للكافرين ثروةً واسعة إلى الحدّ الذي يبنون بيوتهم من الذهب والفضّة: ﴿وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَاباً وَسُرُراً عَلَيْهَا يَتَّكِؤُونَ * وَزُخْرُفاً وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2]؛ ومن هنا فلا تناقض بين هذه الآية والآيات التي تبيّن تأثير الأعمال في مصير الناس في هذا العالم[3].

---

١ . سورة العنكبوت، الآية ٣.

٢ . سورة الزخرف، الآيات ٣٣ ـ ٣٥.

٣ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٨١ ـ ١٨٣.

تنبيه: يندرج الامتحان الإلهي ضمن سننه. والامتحان قد يكون بالرفاه وقد يكون بالضيق: ﴿**وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ**﴾[1].

وهناك فرق بين ضَنَك العيش الذي يرافقه شدّة اليأس والخوف والعجز والذلّة وأمثالها، وبين الفقر العزيز الذي يبتلى به أحياناً أولياء الله.

انسجام تأثير الأعمال مع نظام العلّة والمعلول

إشكال: لمّا كان عالم الطبيعة دائراً على أساس نظام العلّة والمعلول؛ كانت جميع الحوادث العامّة والخاصّة ـ حلوها ومرّها، كالسيل والبركات السماويّة والأرضيّة ـ معلولةً لعللها الطبيعيّة، بحيث إنّ وجود هذه الحوادث وعدم وجودها متوقّفان على وجود عللها الطبيعيّة وعدم وجودها. وكلّ مؤمنٍ أو كافر يستفيد من الطبيعة أو يتضرّر بها بمقدار ما لديه من العلل الطبيعيّة. إذن، فإسناد الحوادث حلوها ومرّها إلى الأعمال الحسنة والقبيحة للناس ليس صحيحاً، بل هي فرضيّة بعيدةٌ عن الواقع.

الجواب: هذا الإشكال إشكال أساسيّ، ولا يكتفي بمجرّد نفي ارتباط الأعمال مع الحوادث الكونيّة، بل ينفي أيّ ارتباطٍ للإنسان مع عالم الطبيعة بوسائل ما وراء الطبيعة وما وراء المادّة، سواء كان ذلك من خلال تأثير الأعمال الحسنة والسيّئة، أم تأثير الدعاء والصدقة وصلة الرحم، أم تأثير معاجز الأنبياء. ولكن نقول:

١ ـ إنّ موضوعنا هو البحث التفسيري والقرآني لتأثير الأعمال، وهذا الإشكال إشكالٌ فلسفي سنتطرّق للإجابة عليه فلسفياً ذيل الآية ٩٦ من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.

---

١ . سورة الأعراف، الآية ١٦٨.

٢ ـ إنّ منشأ هذا الإشكال هو الفهم الخاطئ لمطالب القرآن وحديث أهل البيت عليهم السلام، لأنّ القائلين بارتباط أعمال الخير والشرّ مع حوادث الزمان الحلوة والمرّة ليسوا في صدد إنكار أو نفي تأثير العلل الطبيعيّة، أو تشريك الأعمال مع العلل الطبيعيّة في التأثير، كما لا يريدون جعل الله شريكاً مع العلل الطبيعيّة، أو نسبة بعض الحوادث إلى الله وبعضها الآخر إلى العلل الماديّة، بل ما يريدونه هو إثبات عللٍ باسم العلل المعنويّة تكون فوق العلل الماديّة، وتقع في طولها. ومعنى ذلك أنّ الحوادث منسوبة إلى العلل الماديّة من ناحية، ومن ناحية ثانية فوق سابقتها منسوبةٌ إلى العلل المعنويّة، وذلك مثل الكتابة التي تستند إلى اليد مثلما تستند إلى الكاتب[1]. وهذا النوع من العلل المجهولة يندرج أحياناً ضمن العلل الفاعليّة، وأحياناً ضمن العلل القابليّة.

٣ ـ إنّ نظام العلّة والمعلول ـ وبنفس الدليل الصحيح الذي يقوم عليه ـ يسلّم زمام الحوادث في يد العلل الغيبيّة، ويرجع عالم الطبيعة إلى عالم ما وراء الطبيعة.

توضيح ذلك أنّ كلّ موجود يختلف وجوده عن عين ذاته، لا يمكنه أن يعتمد على نفسه ولا أن يتّكئ على موجودٍ مثله، ولا مناص له من أن يستند إلى شيء يكون وجوده عين ذاته. و (قانون العلّيّة) الذي يستند عليه مَن أورد هذا الإشكال يسوقنا إلى إلهٍ هو (علّة العلل) و (مبدأ الكلّ). إذن، فالأشياء لها ارتباط غيبيّ مع العلّة الأُولى (علّة العلل).

ولو تقرّب الإنسان إلى الله سبحانه عن طريق الحسن الفعلي أو الفاعلي لشملته محبّته وفيضه، وعندئذٍ سيوصل هذا الإله ـ الذي بيده الملك والملكوت، وهو الذي يدير العلل والأسباب الطبيعيّة ـ الخير والبركة إلى الإنسان الصالح ويسلبهما من الفرد الطالح، وذلك من دون المساس بكافّة مظاهر العلّيّة.

---

١ . راجع: **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص١٨٣.

مثال ذلك أنّ الله وإن كان لا يُنبت الأشجار دون وجود الأمطار، لكنّ نزول الأمطار له علل وأسباب عديدة بعضها مجهول، وإذا تحقّق واحد منها ـ وهي جميعاً تحت ربوبيّة الله ـ نزل المطر. واستقامة المجتمع واستسقائه في الصلاة الخاصّة من هذه العلل غير الطبيعيّة والمجهولة: **﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾**[١].

إنّ الإنسان الصالح له ارتباط مع المبدأ الذي يمسك بزمام المياه، والله سبحانه هو الذي يسوق الرياح كي تلقّح الأشجار وتدفع بالسحب نحو الأراضي اليابسة العطشانة، ثمّ يأمر السحب بأن تنزل غيثها على الأرض الفلانيّة: **﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلَى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً﴾**[٢]، **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ﴾**[٣].

وهكذا، وانسجاماً مع نظام العلّة والمعلول فالمدبّر لكلّ العالم هو الله، ونظام الكون يسير حسب أمره، وإذا كان الناس يسيرون في الطريق الصحيح، فسيرسل الله إليهم الغيث في الوقت المناسب، وإلّا فسيحرمون من الفيض والرحمة الإلهيّة. وعلى هذا فمناط الإشكال والجواب واحد، أي ارتباط أعمال الخير والشرّ بالحوادث الكونيّة لا ينفي قانون العلّيّة؛ لأنّ الإله الذي هو (علّة العلل) و (مسبّب الأسباب) يوفّق اللائقين ويسوق الحوادث على وفق مرادهم ويوصلهم إلى ما يبتغون، أمّا إذا افتقر الإنسان إلى اللياقة فسيفتقر أيضاً إلى هذا التوفيق بينه وبين الحوادث الكونيّة.

---

١ . سورة الجنّ، الآية ١٦.

٢ . سورة السجدة، الآية ٢٧.

٣ . سورة النور، الآية ٤٣.



تنبيه: ١ ـ بيّنّا سابقاً أنّ الحكمة الربّانيّة قد تقضي أحياناً باختبار البعض بالتمكّن المادّي، أو جعل نتيجة أعماله الخيريّة التوصّليّة (لا التعبّديّة) تأمين رفاهه المادّي في الدنيا. وكلا الأمرين لا يتناقض مع المطالب السابقة.

٢ ـ إنّ التجربة تعطي الاطمئنان، وهي معتبرة بالنسبة إلى لموارد التي جرى اختبارها؛ لكنّها ليست دليلاً على الحصر أبداً. ومعنى ذلك عدم إمكانيّة الاستناد إلى العلوم التجربيّة لنفي شيءٍ لم يدخل في دائرة الاختبار، كالدعاء والصدقة وصلة الرحم وصلاة الاستسقاء؛ لأنّ التجربة لها صبغة الإثبات لا النفي.

صمود أعمال الخير

بعد أن درسنا أعمال الخير والشرّ وأحكامهما وآثارهما، يرد على الذهن سؤال عن مَن هو المنتصر النهائي آخر الأمر، هل هم الأخيار أم الأشرار؟

إنّ مطالعة تاريخ الماضين تظهر أنّ المنتصر كان نبيّ الله نوح سلام الله عليه حيناً وحيناً عبدة الأوثان، ومرّة كان إبراهيم وأُخرى آل نمرود، وأحياناً آل موسى وهارون وأُخرى آل فرعون. فهل سيستمرّ هذا التداول إلى الأبد على أساس ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[1]، أم إنّ هذا العالم يسير وفق نظامٍ وسيكون النصر في النهاية للمتّقين؟

ولتوضيح هذه المسألة لا بدّ من ذكر بعض الملاحظات:

١ ـ يجب على الإنسان ـ بمقتضى العقل ـ إذا أراد أن يكون حكمه دقيقاً وصحيحاً، أن ينظر إلى كافّة جوانب العالم لا مقطعاً معيّناً منه، وعند ذاك سيفهم وجود نظام للعالم، وأنّ مصيره هو للتقوى وأهلها: ﴿وَالعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾[2]،

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٤٠.

٢ . سورة طه، الآية ١٣٢.

﴿وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١].

إنّ مَن يتوهّم أنّ العالم لا يتجاوز حدود حياته، هو كما يقول الإمام عليّ عليه السلام كالخروف الذي يسرح في البادية ويحسب يومه دهراً: «**أيّها الناس غير المغفول عنهم... كأنّكم نَعَمٌ أراح بها سائمٌ إلى مرعىً وبيّ ومشربٍ دويّ (رويّ)؛ وإنّما هي كالمعلوفة للمُدى، لا تعرف ماذا يُراد بها! إذا أحسن إليها تحسب يومها دهرها وشِبَعَها أمرها**»[٢] بينما تقتضي النظرة الكونيّة الشاملة النظر إلى عالم الماضي والمستقبل أيضاً.

٢ ـ وانطلاقاً من هذه النظرة الشموليّة اعتبر الله سبحانه عاقبة البشريّة هي انتصار عباده، وقال إنّه هو المنتصر في الأعمال والشؤون: ﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا المُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ المَنصُورُونَ * وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الغَالِبُونَ﴾[٤].

ويستفاد من ذيل الآية الأُولى أنّ النصر النهائي لعباد الله ليس أمراً مفهوماً لدى الجميع، بل إنّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك. ولو كان هذا النصر أمراً محسوساً لعرفه كلّ الناس ولم يجهلوه.

أمّا علّة جهل الجاهلين وإنكارهم، فتكمن في أمرين:

أ ـ إنّ تفكير الإنسان ـ في الغالب ـ يكون محدوداً، ولا يلتفت إلّا إلى ما يراه بعينيه، غافلاً عن المستقبل. فهو يرى الحكم الزائل حكماً أبديّاً، وانتصار ساعةٍ نصراً دائميّاً، وعمره القصير وبضاعته الضئيلة معياراً لكلّ شيء.

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٥.

٣. سورة يوسف، الآية ٢١.

٤. سورة الصافّات، الآيات ١٧١ ـ ١٧٣.



أمّا الله تعالى، وهو المحيط بالزمان والمكان، والحاكم على الدنيا والآخرة، والقيّوم على كلّ شيء فحكمه يكون قاطعاً وحقّاً محضاً، وكلتا النشأتين لديه في كفّةٍ واحدة، فلا يستعجل في إنجاز عملٍ ما، ولا يخشى ضياعه بتأخير. من هنا يمكن أن يجعل الله سبحانه ما تعانيه إحدى الأُمم من صعوبة ومشقّة لمدّة قصيرة مقدّمةً لرفاهها المستمرّ، أو يجعل حرمان فردٍ سبباً لازدهار مجتمع، لكنّ الجاهل إذا رأى تلك المصاعب والحرمان الموقّت ظنّ بالله العجز ـ نعوذ بالله ـ وعدم قدرته على تنفيذ ما يريد: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[1].

إنّ اقتدار الله وحكومته مطلقة، ولم يعجز عن أمرٍ تعلّقت إرادته به ولن يعجز؛ لكنّ الكفّار يتوهّمون كفرهم وبطلانهم انتصاراً، ولهذا يحذّرهم الله سبحانه ألّا يتوهّموا أنّهم قد سبقوا الله بمثل هذه الأعمال أو أنّهم قد انتصروا عليه وتركوه عاجزاً، بل نحن نسوقهم بذلك إلى جهنّم: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ﴾[2]، ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً﴾[3].

ب ـ إنّ الانتصار في المعنويّات يختلف عنه في المادّيات؛ لأنّ الغلبة في المادّيّات تتمّ عن طريق التسلّط على الآخرين بالإكراه والإجبار، كما يفعله السلاطين المستبدّون الدكتاتوريّون، والتي أثبتت التجربة عدم إمكانيّة استمراره طويلاً؛ بينما لا يعتمد النصر في المعنويّات على القوّة والإكراه، بل على النفوذ في القلوب وأسرها. إنّ الإيمان والعقيدة إذا وجدا طريقهما إلى القلوب ـ حتّى لو لم تظهر آثارهما في اللحظات الأُولى ـ لكنّه سيظهر بالنتيجة وتبقى آثارهما ثابتةً على المدى الطويل.

١ . سورة الأنعام، الآية ١٣٦.
٢ . سورة الأنفال، الآية ٥٩.
٣ . سورة مريم، الآية ٨٦.

والأُمور المعنويّة التي دعا الله البشريّة إلى التمسّك بها كلّها حقّ، وما عداها كلّه باطلٌ وضلال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ﴾[1]، ومن الواضح أنّ الباطل والضلال لا يصمد أمام الحقّ، ولا نصيب له سوى الهزيمة[2].

٣ ـ بيّن الله سبحانه الفوز النهائي لعباد الله بأمثلةٍ مختلفة في القرآن الكريم كي يكون ذلك واضحاً أمام الناس العاديّين:

أ ـ تشبيه الفيض الإلهي بماء المطر، يقول الله سبحانه إنّه يصبّ من سماء رحمته ماء فيض الوجود، فيأخذ كلّ وادٍ وصحراء قدر ما يستطيع من هذا الفيض حتّى يتجمّع ويصير سيلاً عارماً. ويحمل هذا السيل الزَبَدَ في طريقه، ولمّا كان هذا الزَبَد خفيفاً فإنّه يطفو ويظهر على سطح الماء، إلّا أنّكم يجب أن تعلموا أنّ الله لم يرسل هذا الزَبَد، بل هو من لوازم حركة السيل وسيزول في أقرب فرصة، مثلما أنّ ظهور الباطل من لوازم الحياة والحركة في عالم الطبيعة، والباطل مثل الزَبَد سريع الزوال وهو لا يروي الإنسان أو النبات، ويبقى الحقّ كما يبقى الماء: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً...﴾[3].

واستمراراً في نفس السياق يشبّه الحقّ والباطل بالمعدن المنصهر بفعل النار وما يطفو على سطحه من العناصر الدخيلة قائلاً إنّ الصاغة عندما يصهرون المعدن الثمين بالنار كي يصوغوا منه مختلف أنواع الحُليّ تطفو على سطح المعدن المنصهر والمذاب رغوةٌ سرعان ما تزول وتُطرح جانباً: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾[4]، ثمّ يقول إنّ الله يمثّل الحقّ والباطل بأنّ

---

١ . سورة يونس، الآية ٣٢.

٢ . راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٨٥ ـ ١٨٧.

٣و٤ . سورة الرعد، الآية ١٧.



هذا الطافي يُنبذ جانباً ويتمّ التخلّص منه، لكنّ ما ينفع الناس يبقى في الأرض وهكذا يضرب الله الأمثال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ﴾[1].

فالحقّ في المثال الأوّل مثل السيل الجارف الذي يروي العطاشى، وفي المثال الثاني مثل الذهب المذاب الجاهز لكلّ أنواع الاستعمالات. بينما الباطل في المثالين مثل الزَبَد الذي لا يستمرّ طويلاً ولا ينفع في إرواء عطشان ولا يمكن الاستفادة منه لأيّ شيء، بل هو مجرّد بروز لفقاعاتٍ هوائيّة سرعان ما تؤول إلى الفناء.

ب ـ كما يشبّه الحقّ والباطل أحياناً بالشجر الطيّب والخبيث، فيقول إنّ الكلام الطيّب مثل الشجرة الطيّبة التي تكون ثمارها حُلوة المذاق: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾[2].

وقد تكرّرت كلمة (المثل) في هذه الآيات عدّة مرّاتٍ كي يتّضح الحقّ والباطل للناس العاديّين جيّداً.

والخلاصة أنّ الحقّ في الدنيا هو المنتصر ظاهراً وباطناً، ونهاية العالَم هي من نصيب عباد الله والمتّقين: ﴿وَالعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾[3]، ﴿وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[4].

فالحقّ هو المنتصر في الظاهر؛ لأنّ نظام الخلق والإيجاد يقود الجنس البشري

١ . سورة الرعد، الآية ١٧.

٢ . سورة إبراهيم، الآيات ٢٤ ـ ٢٦.

٣ . سورة طه، الآية ١٣٤.

٤ . سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

بالهداية التكوينيّة نحو الحقّ والسعادة، ويوصله إلى غايته، ولا قيمة لجولة الباطل، فهي مقدّمة لدولة الحقّ.

وهو المنتصر أيضاً في الباطن؛ لأنّ الحجّة الإلهيّة هي الغالبة دوماً، مضافاً إلى أنّ من آثار وخواصّ أعمال الخير هو الصمود والنصر والاستمرار والاستقرار والأصالة، مثلما أنّ من خواصّ أعمال السوء هي الهزيمة والبطلان والفناء والسطحيّة.

البحث الروائي

شأن النزول

ـ وأمّا قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِي...﴾ فإنّه كان سبب نزولها أنّه لمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعثَ السرايا[1] إلى الطرقات التي تدخل مكّة تتعرّض لعير قريش، حتّى بعث عبد الله بن جحش في نفرٍ من أصحابه إلى نخلةٍ ـ وهي بستان بني عامر ـ ليأخذوا عير قريش حين أقبلت من الطائف عليها الزبيب والإدم والطعام، فوافوها وقد نزلت العير وفيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان حليفاً لعتبة بن ربيعة. فلمّا نظر الحضرمي إلى عبد الله بن جحش وأصحابه فزعوا وتهيّأوا للحرب وقالوا: هؤلاء أصحاب محمّد ﷺ. فأمر عبد الله بن جحش أصحابه أن ينزلوا ويحلقوا رؤوسهم،

---

١. السريّة هي الغزوة التي لم يكن رسول الله ﷺ مشتركاً فيها، واعتبر البعض (السريّة) أنّها المجموعة المكوّنة من خمسة أشخاص إلى الثلاثمائة، والأربعمائة شخص.
وهذه المفردة إمّا أنّها مشتقّة من سرى بمعنى الشيء النفيس والثمين؛ لأنّ مَن كان يكلّف بمثل هذه المهامّ هم النخبة. أو أنّها مشتقّة من (سرى) بمعنى الحركة في الليل؛ إذ غالباً ما كانت هذه الجماعة تشنّ غاراتها ليلاً وفي الخفاء. **مجمع البحرين**، مج١، ج٢، ص٣٦٩، (س ر ى).



فنزلوا فحلقوا رؤوسهم؛ فقال ابن الحضرمي: هؤلاء قوم عبّاد ليس علينا منهم بأس. فلمّا اطمأنّوا ووضعوا السلاح حمل عليهم عبد الله بن جحش فقتل ابن الحضرمي وأفلت أصحابه وأخذوا العير بما فيها وساقوها إلى المدينة، وكان ذلك في أوّل يومٍ من رجب من أشهر الحُرُم، فعزلوا العير وما كان عليها ولم ينالوا منها شيئاً. فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ: «إنّك استحللت الشهر الحرام وسفكت فيه الدم وأخذت المال». وكثر القول في هذا، وجاء أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ﷺ! أيحلّ القتل في الشهر الحرام؟ فأنزل الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ...﴾. قال: القتال في الشهر الحرام عظيم ولكنّ الذي فَعَلَتْ قريش بك يا محمّد ﷺ من الصدّ عن المسجد الحرام والكفر بالله وإخراجك منها هو أكبر عند الله، والفتنة ـ يعني الكفر بالله ـ أكبر من القتل[1].

تنويه: بعث الرسول الأكرم ﷺ هذه السريّة في أواخر شهر جمادى الآخرة وقبل معركة بدر، وكان قائدها عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمّة الرسول الأكرم ﷺ، إلى منطقة (نخلة) الواقعة بين مكّة والطائف كي يراقب أوضاع قريش هناك ويبعث بتقاريره إليه من هناك.

ولّما شاهد عبد الله قافلة قريش التجاريّة هناك تشاور مع رجاله، فقال له بعضهم إنّ اليوم هو أوّل رجب، وقال آخرون بل هو آخر جمادى وإذا لم نتعرّض لهم اليوم فسيدخلون الحرم وحينئذٍ لن نتمكّن من الهجوم عليهم. وكانت نتيجة ذلك أن هجموا عليهم وقتلوا عمرو بن الحضرمي ممثّل قريش وأسروا رجلَين وغنموا أموال القافلة، وكانت تلك أوّل غنيمة يغنمها أصحاب الرسول ﷺ.

---

١ . تفسير القمّي، ج١، ص٧١ ـ ٧٢.



ولمّا جلبوا الأسرى والغنائم إلى رسول الله ﷺ ووصل الخبر إلى المشركين كتبوا إلى الرسول ﷺ: لماذا استحللت القتال وسفك الدماء والأسر والغنيمة في الشهر الحرام؟ كما أنّ أصحابه ﷺ سألوه أيضاً: هل يجوز القتال في الأشهر الحُرم؟ وهنا نزلت هذه الآية[1].

وقد ورد شأن النزول هذا في الكثير من الكتب التفسيريّة والروائيّة للشيعة والسنّة مع بعض الاختلاف، ممّا يؤيّد صحّة المسألة من الناحية المبدئيّة. كما أنّ الآية الشريفة تشير أيضاً إلى وقوع حادثةٍ أدّت إلى مقتل أحد الأشخاص وهيّأت الأجواء لطرح مثل هذا السؤال[2].

وعلى هذا يكون المقصود من سؤال المشركين في الآية بمعنى المؤاخذة والاعتراض، وإن أمكن أن يكون سؤال المؤمنين بمعنى الاستعلام، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

والمفهوم من مضمون الآية هو حرمة القتال المذكور ـ وهو حكمٌ فقهيّ ـ وبه حصل المسلمون على جواب استفتائهم من جهة، كما يتّضح منها ـ من جهةٍ أُخرى ـ الجواب الجدليّ للمشركين وقد حصلوا عليه من خلال الجدال بالتي هي أحسن.

* * *

---

١ . تفسير القمّي، ج١، ص٧١ و ٧٢؛ الدرّ المنثور، ج١، ص٦٠٠ ـ ٦٠٤؛ أسباب نزول القرآن، ص٦٩ ـ ٧٢.

٢ . الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٦٦ ـ ١٦٧.